مدخل
لدراسة الفلسفة الإسلامية
قضايا ومناقشات

الجزء الأول

الدكتور
سامي عفيفي حجازي
أستاذ العقيدة والفلسفة
بكلية أصول الدين - جامعة الأزهر - بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وأفضل المرسلين، سيدنا محمد صلوات الله عليه وسلامه، وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوتهم واستن سنتهم وسار على نهجهم إلى يوم الدين.

وبعد ....،

فهذا بحث موجز فى الفلسفة الإسلامية يقوم على عرض بعض الجوانب لهذا التراث، ويشتمل على التعريف بها وبيان سماتها مع الإشارة إلى المباحث الرئيسية فى الفلسفة العامة كما هى فى وضعها التقليدى ممثلة فى مباحث : الوجود والمعرفة، والقيم ، وربطها بمقابلها فى الفلسفة الإسلامية :

١ - إنسانيات القرآن.

٢ - كونيات القرآن.

٣ - إلهيات القرآن.

ثم إبراز التكامل المنهجى والموضوعى فى الفلسفة الإسلامية من خلال عرضنا لهذه المباحث.

ولقد درج العلماء على تسمية الفكر الذى يتناول مباحث ما وراء الطبيعة بالفلسفة الإلهية أو فلسفة ماوراء الطبيعة، كما درجوا على تسمية الفكر الذى يقوم على إنكار ما ليس مادياً ولا يعترف إلا بما يقع تحت الحس أو التجربة فلسفة مادية فى المقابل.

وهذا معناه أنهم ينكرون المعقولات ولا يؤمنون بغير المحسوسات.

إن هذه المادية التي تنكر المعقولات والتي يقوم عليها الفكر الفلسفي في العصر الحاضر بانتهاج منهج الوضعية المنطقية والتأصيل المادي للفكر - كما نجده لدى بعض المحدثين في أبحاثهم - هو الضلال البعيد والخسران المبين.

وإذا كان داء المرء في عقله ومنطقه فلا دواء له وأشد أدواء العقل والمنطق يتجلى في الاستخفاف بهما وحصر الثقة في المحسوس [١] . ومنذ أمد كبيروالفلسفة الإلهية تتعرض لمثل ما دعا إليه الماديون بسهامهم لهدم الكيان الإنساني والبناء الخلقي الذي شيدته رسالات الحق تبارك وتعالى وأقامت صرحه دوائر بناء الإسلام في ذات المسلم.

وبديهي أن صفحات قليلة من هذا البحث لا يتوقع أن تكفي بالوفاء التام في هذه القضية بل القضايا المتعددة ولكنها، تستطيع أن تثير لدى القارئ شغفاً بالمزيد من المعرفة، والتي بها يستطيع أن يحدد لنفسه بداية ووسيلة وغاية يقتنع بها ويقنع بها غيره فتكون له هويته، وموقفه والملامح الفكرية التي تميزه.

وذلك لأن الدراسات الفلسفية من شأنها بناء الشخصية الإنسانية، إذ إنها تكسب القارئ دقة في الحكم وبراعة في النقد، وسعة في النظر. وتيسر له القدرة على الإحاطة بأطراف القضايا المتعددة، والموازنة بين الآراء المتعارضة، كما أنها تدفع في نفس الدارس روح البحث والنقد الحر البناء القائم على محبة الحقيقة [٢] .

---

(١) راجع الشيخ مصطفى صبري في مؤلفة موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين ١ / ١٢٤ ط الثانية ١٩٨١م دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

(٢) راجع دكتور صلاح عبد العليم محاضرات في الفلسفة اليونانية والإسلامية ص٥ ط الأولى ١٩٧٤م.

وهذا يعتبر صدى للروح الفلسفية التى تنزع إلى تمحيص كل ما يلقى إليها من قضايا الفكر الواقعة فى دائرة الإدراك كما يعتبر تأصيلاً لحيوية الكيان الفلسفى، وذلك لأن النقد فى جوهره ليس إلا إقدام فى سبيل أداء العقل لرسالته التى تدفعه إلى الاستمساك بالقيم العليا وتبعثه على حب الخير والفضيلة.

وإنى لأرجو أن تكون هذ النقاط التى لا تعدو أن تكون مقدمة تمهيدية مثيرة لاهتام القارئ فى هذا المجال الفكرى من تراثنا وتراث الإنسانية فيمضى فى دراساته والإلمام بجوانبه فى الاتجاه الأفقى والرأسى وما ذلك إلا لأن الفكر الإسلامى فكر شامل وعميق.

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن يمنح القارئ والكاتب التوفيق والهداية إلى الحق والطريق المستقيم فهو سبحانه ولى التوفيق والهادى إلى سواء السبيل ..،

د. سامى حجازى

الفلسفة ظاهرة إنسانية

هذه القضية تدعونا للوقوف على معنى الفلسفة كما تدعونا للوقوف على مقومات الفكر الإنسانى بصفة عامة، وذلك لأن الإنسان حيوان مفكر فى سلوكه.

وإذا ما بحثنا عن السبب المباشر لهذا ، وقفنا على أنه عندما وجد على ظهر الأرض أدرك هذا العالم الذى يحيط به، وما فيه من متغيرات منها مايسعده ومنها ما يؤلمه ويؤدى إلى شقائه.

كل ذلك أثار فى نفسه الدهشة والاستغراب فى طريق الوصول إلى المعرفة ليس هذا فقط بل والشك فى تكوين المعرفة الصحيحة القائمة على العقل الذى هو مصدر الوضوح والغموض فى حياة ذلك المجهول المعلوم.

ولكى تتم العملية التفكيرية لدى بنى البشر لابد من توافر عناصر ثلاثة ترتبط ببعضها البعض ارتباطاً قوياً ويشد بعضها إلى بعض.

وذلك بمعنى أن أولها لثانيها، وثانيها لثالثها بمثابة المقدمات للنتائج، وهذه العناصر تتمثل فى النقاط التالية :

أولاً : الكائن المفكر.

ثانياً : المثير.

ثالثاً : الاستجابة.

وذلك لأن كل سلوك إنسانى إرادى لابد له من أن يؤسس على عنصرين أساسيين.

شكل ظاهر ... ودافع ...

أما الأول : فهو ذلك العمل المعين فى الوقت المحدد كأفعال الصلاة عند القيام بها والإحسان إلى الغير وما إلى ذلك.

وأما الثانى : وهو الدافع فهو ذلك المعنى المختزن فى النفس فكرة أو إحساساً، كما أنه هو الذى يحمل الجوارح على أن تؤدى العمل الذى يناسبه ويرضيه، وذلك كالإيمان بوجود إله يجب أن يطاع فيما يأمر وينهى ،أو الشعور بلذة ينبغى أن تتحقق.

ومن هنا فكر الإنسان منذ القدم فى أشكال العمل والسلوك الذى ينبغى أن يكون له.

فالإنسان هو - (الأنا) الفاعل لعملية التفكير، وذلك لأن التفكير فعل لابد له من فاعل. وهو محاط بظروف داخلية وخارجية، تجعله - لكى يواصل حياته- يتفاعل مع هذه الظروف ،وذلك بمقدار إتصاله بها ،ليس هذا فحسب - بل وبمقدار أهميتها لديه وذلك طوعاً لاحتياجاته التى يسير عليها فى حياته.

ومن هنا تحدث نتيجة لذلك إستجابات من أنواع معينة، وهذا التفاعل يحدث فى ضوئه المعرفة فى حياة ذلك المجهول المعلوم، وأيضاً يمكن الحكم على هذا السلوك أو ذاك.

وعلى هذا فالفكر عملية موازنة بين الإنطباعات الحاصلة فى ذهن الإنسان والظروف المحيطة به فى الداخل والخارج.

وعلى ضوء هذا أخذ الإنسان يفكر فى ملكوت السموات والأرض ويسأل نفسه لماذا كان هذا الأمر على هذا الوضع ولم يكن غيره؟ ومن أين وجد؟ وإلى أين يكون؟

ثم أخذ يحاول الإجابة على هذه الأسئلة بما يتفق مع واقعه وثقافته حينذاك،

ومنذ أن بدأ الإنسان هذه المحاولة قيل عنه : إنه يتفلسف، وسميت هذه المحاولة بالتفلسف، وعلى هذا فمعنى الفلسفة بوجه عام هو : «البحث فى حقائق الأشياء وعللها وغاياتها وعلاقة بعضها ببعض» وذلك لأننى إذا تصورت الإنسان فإنما أتصوره مفكراً، ولا أستطيع أن أتصوره غير مفكر، وكيف لا يكون التفكير عنصراً أساسياً فى حياته، والعقل عنصر أساسى فى تكوينه.

إن الإنسان كما ينساق إلى الغذاء لتلبية حاجة جسمه، فإنه ينساق إلى التفكير تلبية لحاجة عقله.

وإذا كانت الأحداث الكونية أو الأحداث الاجتماعية تحد من نشاط تفكيره أو تعطله إلى حين، فإنما شأن ذلك كشأن استيلاء رغبة التفكير عليه أحيانًا حتى لتحد من نشاط جسمه أو تعطله إلى حين كذلك.

وما ذلك إلا لأن الكون مليء بالعجائب والأسرار وليس فيه ما لا يعد عجيبة أو سراً ، والإنسان نفسه سر من أسرار الكون وعجيبة من عجائبة، وكل ذلك يتراء ى لحس الإنسان وعقله، فليس فى وسعه أن يغفل عنها إلا إذا غفل عن حسه وعقله [1].

ومن خلال ما تقدم يتضح أن الفكر عملية إنسانية ذهنية لابد من حدوثها عند بنى البشر كافة على اختلاف مستوياتهم وأيضاً التفلسف على ضوء هذا المعنى حظ مشترك بين جميع بنى البشر، فكل إنسان يفكر فى الكون، ويحاول تفسيره وتعليل أحداثه، وكل إنسان أيضاً ينظر إلى الحياة بنظرته الخاصة ويتلمس تفسيرها وتعليلها فى ضوء معطياته الإدراكية.

ومن هنا نستطيع أن نرتب على ذلك حكماً هو : أن الإنسان حيوان متفلسف، ولذا كان الاعتماد على العقل فى التفكير والنظر أمراً مأموراً به فى

---

(١) دكتور سليمان دنيا التفكير الفلسفى ص٢٨ .

القرآن الكريم ، وقد نص على ذلك في كثير من النصوص التي تدعو إلى التفكير والنظر اللذين يعتمدان إعتماداً كلياً على العقل كما سنقف على ذلك من خلال الحديث.

ولذا فمما لا شك فيه أن الإنسان يتميز عن كل أنواع الحيوانات الأخرى بقدرات ذهنية لا نجدها عند غيره من الحيوانات وذلك مثل قدرته على نقل أفكاره وخواطره إلى خارج ذاته، كما أنه الكائن الوحيد الذى يتمتع بالقدرة على الحكم بالصواب أو الخطأ فيما يراه ويسمعه ليس هذا فحسب بل إنه يتمتع بقدرات ذهنية معقدة تتمثل في مجال المقايسة والمضاهاه والاستنتاج والاستنباط، وربط النتائج بالمقدمات وما إلى ذلك لأن حياته حلقات متصلة من الفكر والنظر.

ومن خلال هذا نلمح أنه حيوان متعجب ومتسائل ومتفلسف كما يتضح صدق ما تنارلناه وهو أن الفلسفة ظاهرة إنسانية، وذلك لأن الإنسان كإنسان يتميز عن غيره من الكائنات بعقل وهبه الله إياه ليفكر به، والتفلسف ليس شيئًا آخر كما قلنا غير استخدام هذا العقل : فالحيوان يرى ويسمع بل ويتذكر ولكنه لا يستخدم هذه الفوى إلا في حاجاته الوقتية، أما الإنسان فيرى ظواهر الكون على اختلاف أنواعها فيتصورها ويكون له فيها رأياً، ثم يجتهد في تعرف عللها وعلاقة حقائق الكون بظواهره وهذا طريق فهم الشيء فهمًا واضحاً، فإن فعل هذا، قلنا إنه يتفلسف [1].

* مبررات كون الفلسفة ظاهرة إنسانية :

وذلك لأن الفلسفة علم يعتمد اعتمادًا تامًا على العقل، ولا يعنى ذلك أن

---

(١) راجع مبادئ الفلسفة (لرابورت) ترجمة أحمد أمين ٥ / ١ ط النهضة ، وراجع دكتور محمود حمدى زقزوق تمهيد الفلسفة ص١٤ ط الأنجلو ١٩٨٦م.

الإنسان مدام يفكر ويستدل ويستنتج فهو دائمًا يفكر بطريقة صحيحة بل هو على العكس كثيراً ما يخطئ فى استعمال عقله أو تفكيره إستعمالاً صحيحاً، فيستنتج نتائج بعيدة عن الصواب أى نتائج خاطئة سواء كانت من مقدمات صحيحة أو من مقدمات خاطئة أيضاً، كما قد يلتبس عليه الأمر فى النظر والتفكير فيظن أن أمراً ما علة فى وجود الحقيقة بينما تكون العلة الحقيقية لهذا الأمر ليس هذا وإنما هى أمر آخر غير هذا الذى وقف عليه، وذلك كأن يظن أن (أ) علة فى (ب) بينما العلة الحقيقية قد تكون فى (ج) وهكذا.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن العقل قد لا يقبل شيئًا يداخله الشك والريبة، ولأجل هذا يمكن القول إن تاريخ الفلسفة هو تاريخ العقل، وعمل الفلاسفة عبر العصور ليس إلا إضافة بعد إضافة إما بالابتكار وإما بالتعديل أو الحذف وهكذا.

وكأنما علم التفلسف هو ما تنقصه القمة فكل عصر يضيف إلى الحقيقة بواسطة فلاسفته شيئًا، وذلك لأن كلمة الحقيقة لا تقال بشكل نهائى لدى هؤلاء القوم، كما أننا إذا بحثنا عن السبب المباشر لكل هذا وقفنا على أن العقل هو الأساس والمصدر فى الوضوح والغموض - ليس هذا فحسب بل والتفاوت فى الإدراك فى حياة ذلك المجهول المعلوم وأساس حركته فى الكون وما وراء الكون، وماذلك إلا لأن الأديان قد صاحبت نشأة الإنسان وسايرت وجوده، وماذا فى الأديان سوى أن تنبه إلى الكون وكيفية نشأته وإلى الإنسان من جهة بدايته ونهايته وإلى من هذا الكون كله فى قبضة يده.

أفيمكن أن يقع حس الإنسان وعقله على كل ذلك ثم يسمع من الأديان تأويله وتفسيره ولا يتخذ له بإزائه موقفاً؟ إنه إذاً لجماد.

وفى هذا المقام يقول الدكتور دراز : إن فكرة التدين فى جوهرها لم تتأخر عن

نشأة الإنسان» [1] كما يشير إلى هذا أحد الفلاسفة الغربيين فيقول : إن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية، حتى أشدها همجية وأقربها إلى الحياة الحيوانية.. وإن الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات العالمية الخالدة للإنسانية» [2].

فحياة الجنس البشرى المصورة لنا فى التاريخ فى عمره المديد خير صورة حية لأثر العقيدة الدينية، حيث تمتد جذور العقيدة فى أعماق التاريخ إمتداد الإنسان نفسه، فقد نشأت معه، وارتبط وجودها بوجوده، فهى خاصة من خواصه ولازمة من لوازمه، وذلك هو ما قرره الفيلسوف (أجوست سباتنيه) فى كتابه فلسفة الدين حين يقول : لماذا أنا متدين؟ إنى لم أحرك شفتى بهذا السؤال مرة إلا وأرانى مشوقاً للإجابة عنه بهذا الجواب : هو أنا متدين لأنى لا أستطيع غير ذلك فالتدين لازم معنوى من لوازم ذاتى» [3].

وهو الذى يوقفنا على السعادة الشاملة، وليست السعادة الأخروية وحدها هى التى نجنى ثمارها باتباع الدين، وكذلك السعادة الدنيوية أيضاً، ولذا كان الإيمان بوجود الله - عز وجل - أساس مسائل الدين كلها وعنه تتفرع بقية الأمور الاعتقادية التى يجب إيقاظ العقل للتأمل فيها ثم الإيمان بها.

وبتعبير آخر نقول : إن ما تراه من حقائق الكون كلها إنما هو فيض عن حقيقة واحدة كبرى، ألا وهى ذات الله عز وجل. ومن المحال أن تدرك ما هية الحقائق المتفرعة قبل أن تدرك منبعها وأصلها الأول. فكان لابد إذاً لكى تستطيع التعرف على الكون من أن تعرف خالقه أولاً. [4]

---

(١) دكتور محمد عبد الله دراز كتاب الدين ص ٨٤ ط السعادة ١٩٦٢م.

(٢) نقلاً عن المرجع السابق.

(٣) الأستاذ محمد عبد القادر العماوى، هذا هو الإسلام ص ٦٠، ط الثالثة دار الفكر الحديث للطباعة والنشر ١٩٧٣م.

(٤) راجع دكتور محمد سعيد رمضان البوطى كبرى اليقينيات الكونية ص ٧٧ط دار الفكر دمشق سوريا ط الثامنة ١٤٠٢هـ.

ولذا كان من العناية الإلهية أن تكون مسألة البحث عن خالق الكون والاعتقاد به مما يهم جميع الأفراد والشعوب، من دون اختصاص بجماعة دون جماعة، أو بفرد دون فرد، وذلك لأن القضايا المطروحة فى حياة الإنسان على نوعين :

- نوع يختص بطائفة معينة من الناس كالمسائل الفزياوية والكمياوية...
- ونوع لا يختص بطائفة معينة بل يهم جميع أبناء البشر، ويعم جميع الناس دون استثناء، ومسألة الاعتقاد بالله الخالق لهذا الكون هى من النوع الثانى إذ يسعى كل إنسان مهما كان لونه وجنسه إلى أن يعرف :

من أين جاء؟

ولماذا جاء؟

وإلى أين يذهب؟

والأبحاث الاعتقادية مهمتها الإجابة على هذه التساؤلات المطروحة بإلحاح على أبناء البشر بلا استثناء »[١]وذلك لأن العقيدة فطرة عامة لكل إنسان.

يقول الماوردى : «الدين أقوى قاعدة الدنيا واستقامتها وأجدى الأمور نفعاً فى انتظامها وسلامتها ولذلك لم يخل الله تعالى خلقه مذ فطرهم عقلاء من تكليف شرع واعتقاد دين ينقادون لحكمه فلا تختلف بينهم الآراء ويستسلمون لأمره فلا تتصرف بهم الأهواء»[٢].

كما يقول بارتيلمى سانت هيلير : «هذا اللغز العظيم الذى يستحث عقولنا : ما العالم ؟ ما الإنسان؟ من أين جاءا؟ من صنعهما؟ من يدبرهما؟ ما

---

(١) الأستاذ / جعفر الهادى فى مؤلفة «الله خالق الكون» دراسة علمية حديثة للمناهج والنظريات المختلفة حول نشأة الكون ومسألة الخالق ص ٦ط ١٤٠٥هـ.

(٢) الماوردى ، أدب الدنيا والدين ص١١٣ ط دار الشعب ١٩٧٩م.

هدفهما؟ كيف بدءا؟ كيف ينتهيان؟ ما الحياة؟ ما الموت؟ ما القانون الذى يجب أن يقود عقولنا فى أثناء عبورنا فى هذه الدنيا؟ أى مستقبل ينتظرنا بعد هذه الحياة؟ هل يوجد شيء بعد هذه الحياة العابرة؟ وما علاقتنا بهذا الخلود؟

هذه الأسئلة لا توجد أمة، ولا شعب، ولامجتمع، إلاوضع لها حلولاً جيدة أو رديئة، مقبولة أو سخيفة، ثابتة أو منحولة» [1].

ويتضح ذلك بنظرة إلى تاريخ الفلسفة بل إلى تاريخ الحياة الإنسانية هذا هو الإنسان المثقف وغيره كل منهم ينظر إلى ما فى الكون بغية الوقوف على أسرار الكون والوجود والحياة.

من أين ؟ وإلى أين؟ وكيف ؟ ولماذا؟

و لا تنقضى هذه الاستفسارات طالما الإنسان على بساط هذه الأرض وتستمر الدهشة وأيضاً يستمر التعجب.

فعبر الماضى كانتْ التساؤلات وفى الحاضر تكون وفى المستقبل لا تنتهى كما أنها لاترتبط بوقت ولامكان ولا بجنس معين طالما وجد العقل.

ومن هنا يتضح صدق ما أشرنا إليه من أن بنى البشر جميعًا فلا سفة بالمعنى الواسع لهذا المفهوم، وذلك بمعنى أن الإنسان بعد أن انتهى من جانب تلبية احتياجاته من الناحية المادية من حيث الملبس والمسكن وما إلى ذلك بدأ يفكر وينظر وذلك لأن عقله محدود بهذا الوجود ، وقدراته محدودة فى رحلة الحياة والأيام التى يقضيها على ظهر هذه الأرض فما هو أصل الوجود ... وما ذا بعده؟

وما تفسير هذه الظواهر المتغيرة والمتبدلة على مسرح الحياة الدنيا، وما تفسير هذه الأبعاد التى تتغير وتتبدل فى نظام كامل فكما قلنا يدور بخاطره

---

(١) دكتور محمد عبد الله دراز : المرجع السابق.

جملة الاستفسارات السابقة لأنها تطرح نفسها وتطلب إجابات ملحة مهما كانت غير داخلة فى حياته المادية وإنما تدور حول المعرفة بها لذاتها.

أى وكما أن النفس فى حاجة إلى معرفة صحيحه بربها، فهى كذلك فى حاجة إلى معرفة حقيقة وجودها وحقيقة نشأتها ومصيرها.

إنها أسئلة كل نفس، وتفكير كل عقل، والتى لابد لها من تفسير ومعرفة لكل إنسان (١).

وقبل أن يسأل عن الكون والطبيعة فإنه يسأل عن أقرب شىء إليه وهى نفسه التى بين جنبيه فيقول : من أنا ؟ وبم أفكر ؟ وكيف أفكر .

ثم ينتقل إلى استفسارات عن مصيره إلى أين يذهب؟ ولماذا أذهب ومتى؟ وهل ذهابى هذايعقبه عوده أم ينتهى بالموت الذى ينتهى به كل شىء ... أم ماذا؟

وهذا يسلمه إلى الكون الذى يعيش فيه .وهل هو مخلوق أو قديم؟ كما

---

(١) ولذا فكم ضلت عقول وشقيت أنفس لأنها لم تدرك لوجودها فى الحياة حكمة، ولم تجد لما حولها فى الكون تفسيراً، ولم تعرف لها منشأ ولا مصيراً ، فعاشت حياتها شائكة متشائمة لاتعرف سكينة ولا قرارا؟

وليس أدل على ذلك من أن المذهب الوجودى الإلحادى الذى يمثله الفيلسوف الفرنسى -جان بول سارتر - قد ربط بين القول بأن الوجود سابق على الماهية وبين إنكاره لوجود الله تعالى إذ يقول فى محاضرة له ألقاها فى نادى مونتانا - تحت عنوان - الوجودية مذهب إنسانى ما نصه :

إن الوجودية الملحدة والتى أمثلها - أنا - يعنى نفسه - تعلن فى وضوح وجلاء تامين أنه إذا لم يكن الله موجوداً فإنه يوجد على الأقل مخلوق واحد قد تواجد قبل أن تتحدد معالمه وتبين.

وهذا المخلوق هو الإنسان أوأنه كما يقول - هيدجر - الواقع الإنسانى بمعنى : أن وجوده كان سابقاً على ماهيته.

ومن ينظر فى القرآن الكريم يمكنه القول أن الله تعالى قد خلق كل مخلوق بما فى ذلك الإنسان وفق ماهية سابقة. وليس كما يزعم أصحاب الفلسفة الوجودية فى العصر الحاضر من القول بأن الوجود سابق على الماهية. راجع جان بول سارتر ترجمة عبد المنعم الحفنى ص١٠ ، وراجع د. صلاح عبد العليم الإنسان فى القرآن الكريم المبدأ والمصير، ١ / ٥١ ، ٥٧ ط الأولى ١٩٨٣م.

يتساءل هل هناك إله حقاً؟ وكيف أهتدى لوجوده أبعقلى أم بالوحى أم بهما معاً؟

ومع الوجود الإنسانى تستمر الدهشة ويستمر النظر والفكر والتعجب كما قلنا بل ويستمر التساؤل.

هذه الأسئلة الأولية فى بدايتها هى بداية الفلسفة أى هى بداية الوقوف على حب الحكمة، وما ذلك إلا لأنها مرتبة عليا لايمكن أن يصل إليها الإنسان فى مقابل الجهل التام الذى هو مرتبة دنيا تدنو به من الحيوان، ولذا كانت الفلسفة أو حب الحكمة كما سنقف على ذلك فيما بعد هى مرحلة وسطى بين الحكمة والجهل، والفيلسوف هو ذلك الإنسان المنصرف إليها يبغيها ويبحث عنها على طول الطريق.

وجملة القول : أن الإنسان منذ البدء حيوان متفلسف فى أى زمان كان وفى أى مكان وجد وأن التفكير الفلسفى حق إنسانى لا شأن له بخطوط الطول والعرض ولا علاقة له بمسائل الجنس والدين واللون. (١)

والحق أنه كما يقول بعض الباحثين : أنه مادام الإنسان حيوانًا ناطقاً فإنه لا يمكن أن يشهد الطبيعة دون أن يستخدم عقله فى محاولة تفهم ظواهرها، ليس هذا فحسب بل إنه إذا لم يعمل عقله بطريقة شعورية واضحة فإنه لابد من أن يعمله بطريقة فطرية مبهمة، وليس فى وسع الإنسان أن يستغنى تماماً عن كل تفكير فلسفى، وذلك لأن من طبيعة العقل البشرى أن يحاول التعرف على حقيقة مركزه فى الكون (٢) كما تبين من خلال الحديث السابق.

---

(١) راجع د. زكريا إبراهيم مشكلة الفلسفة ص٢٧ ط ١٩٧١م، وراجع ا.د. حسن عبد اللطيف والدكتور محمد كمال جعفر فى الفلسفة الإسلامية مدخل وتاريخ ص ١٠٥ ط الأولى ١٩٨٣م.

(٢) دكتور زكريا إبراهيم المرجع السابق ص ٢٧، مكتبة مصر ١٩٧١م.

وهذه الآراء التى تصور طبيعة الإنسان الفكرية والدينية على النحو الذى تؤكده، إنما انبثقت من دراسة واقع الإنسان خلال عصوره التاريخية السالفة[١] .وكما يقول بعض الباحثين : وإن لم يكن الباعث الأساسى على الوقوف على التفلسف مجرد الرغبة فى المعرفة بل الطمع فى الحصول على لذة شخصية وحظ ذاتى. [٢]

وعلى ضوء هذا تتضح حقيقة البيان عن الاستفسار السابق وهو أن بنى البشر جميعاً فلاسفة؟ أى هل لنا من أجل ذلك أن نصف كل إنسان بأنه فيلسوف؟ ومن هو الفيلسوف؟

نعم كان يمكن ذلك لو لم يصطلح الفلاسفة على خلاف ذلك فقد اصطلحوا على أن كلمة فيلسوف لاتطلق إطلاقاً عاماً على كل من يفكر وينظر للتعريف على حقيقة بعض الأشياء والأمور إنما الفيلسوف هو من وقف عقله وتفكيره على البحث عن الحقيقة أينما كانت.

وأما حديثنا السابق عن أن كل إنسان يتفلسف فليس معنى ذلك أن كل بنى البشر فلاسفة بالمعنى الاصطلاحى، إذ الفيلسوف ليس هو ذلك الشخص الذى يبدأ فقط بالتفلسف وإنما هو الذى يستمر فى مواصلة التفلسف حتى النهاية.

وإذا كان من المسلم به أن كل موجود عاقل يفكر فإن الأمر الذى ينبغى أن لا يغيب عن الأذهان هو أن الطريقة التى يمارس بها المرء هذا التفكير فى حياته العملية ،وبوجه خاص المدى الذى يصل إليه هذا التفكير، شىء مختلف تماماً عما يحدث فى الفلسفة.

فالفيلسوف لا يكتفى بدرجة التفكير التى يمارسها المرء فى حياته العملية

---

(١) دكتور سليمان ، دنيا التفكير الفلسفى الإسلامى ص٢٨٢ .

(٢) الدكتور محمود حمدى زقزوق ، المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت ص٦٧ .

وحاجاته الوقتية، ولكنه يفحص نتائج الفكر العادى فى محاولة للبلوغ إلى وضوح تام، فى حين تظل الحقيقة فى التفكير العادى أمرًا تقريبًا معتقداً ولذلك تكون قابلة للشك.(١)

وعلى هذا تتحدد دوافع التفلسف فى الضوابط التالية :

١ - الدهشة المرتبطة بالتأمل والفكر.

٢ - الشك القائم على النقد الذاتي والموضوعى للوصول إلى اليقين.

٣- التواصل القائم على كشف الحق وتجلية الحقيقة.

فالفيلسوف لا يُصبح فيلسوفاً إلا إذا استطاع أن يتشرب روح البحث الفلسفى وطرائقه فى التعبير ومن هنا فالمفكر لا يسمى فيلسوفًا إلا إذا تحقق بالسمات التالية :

١ - أن يبحث عن الحقيقة بحثاً مجرداً.

٢ - أن يكون بحثه شاملاً لمظاهر الوجود.

٣ - أن يقوم فى بحثه على أسس من المنطق المؤيد بالبراهين القاطعة.

٤ - أن تكون لرؤيته نسقاً متماسكاً يبرهن به على نظام مظاهر الوجود.(٢)

وعلى هذا يتضح الفرق بين المفكر العادى والفيلسوف وأن الفلسفة ميدان مفتوح بقصد البحث عن الحقيقة.

ولذا كان من الواجب على الباحث فى الفلسفة أن يعرف آراء الفلاسفة السابقين عليه، وما قالوه فى القضايا والمسائل التى يتعرض لها ويريد توضيحها وبيان أصولها.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) راجع عمر فروخ المنهاج الجديد فى الفلسفة العربية ص ١٨ بتصرف يسير ط دار العلم للملايين.

• **مراتب الفكر:**

وعلى هذا يمكننا أن نقسم مراتب الفكر عند البشر إلى ثلاثة مراتب :

• المرتبة الأولى : هى مرتبة الفكر العادى التى تتمثل أو تنحصر فى انصراف الفرد إلى تدبير أمور حياته العملية ومعالجة مشاكله اليومية الجارية : أمور معاشه ومعاملاته وعلاقاته مع الناس.

والإنسان - فى العادة - لايقف عند هذه المرتبة من الفكر العادى وإنما تسلمه بالضرورة إلى مرتبة تالية.

• المرتبة الثانية : وهى مما يمكن أن يسمى بالفلسفة الخاصة التى تمثل مجموعة المبادئ والمعتقدات التى ينظر من خلالها الفرد إلى الحياة والأشياء، والتى تمثل أيضاً القواعد التى يعتمدها فى سلوكه وتعامله مع الآخرين وفى تقيمه أوحكمه على الآخرين.

وتقنع الغالبية العظمى من الناس بالوقوف عند هذه الدرجة.

ولكن هناك مرتبة تالية :

• المرتبة الثالثة : من التفكير تتعدى هذا النطاق، وتلك هى المرتبة التى يحاول فيها الفرد البحث عن تأصيل نظرى لهذه المبادئ والمعتقدات قصد الوصول إلى أسس ومقومات نظرية تدعمها وفى هذه المرتبة فقط من الفكر يصبح الإنسان باحثًا فى علم الفلسفة [1].

وذلك بمعنى أن الإنسان فى أول حياته يفكر فيما حوله حتى يستطيع أن يجلب لنفسه النفع ويدفع عنها الضرر، وهنا لم تكن المعرفة مقصودة لذاتها أو لإشباع تلك الغريزة المركوزة فيه وهى غريزة حب الاستطلاع حيث لم يكن الباعث

(١) دكتور محمود حمدى زقزوق ،تمهيد للفلسفة ص١٨ ط الثالثة ١٩٨٦م ، وراجع دكتور يحيى هويدى مقدمة فى الفلسفة العامة ص١٢ ط ١٩٦٥م.

الباعث الأساسي على هذا مجرد الرغبة في المعرفة بل الطمع في الحصول على لذة شخصية.

وهذا بخلاف الفيلسوف الذى يفكر فى الموجودات بقصد التعرف عليها لا فراراً من الجهل ولاجرياً وراء منفعة، ولكن لأن معرفة الحقيقة أصبحت عنده الغاية التى ليس وراءها غاية، وهى الحقيقة التى يريد الوقوف عليها لذاتها ولم تعد وسيلة إلى شىء سواها.

وفى هذا ما يدحض الصوت الذى يعلن قرب انتهاء الفلسفة أو يحكم عليها بأنهامن الأمورالكمالية التى لا نفع فيها، ومثل هذه الأحكام ليس إلا نتيجة للجهل بحقيقة الفلسفة ومعناها ليس ذلك فحسب بل وبماهية الإنسان وحقيقته. (١)

وما ذلك أيضاً إلا لأن الإنسان ككائن مفكر ومتفلسف قد لايتأثر بأحكام مسبقة أوقضايا جاهزة وإنما يتجرد من كل ما يكبل تفكيره ،كما قال ديكارت إن الفلسفة وحدها هى التى تميزنا عن الأقوام المتوحشين والهمجيين، وإنما تقاس حضارة الأمة وثقافتها بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيهما، ولذلك فإن أجل نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هى أن يمنحه فلاسفة حقيقيين. (٢)

وكما قال أبو يعقوب الكندى : إن صناعة الفلسفة هى أعلى الصناعات الإنسانية منزلة، لأن غرض الفيلسوف دائمًا الوصول إلى الحقيقة، وإنه لكى يصل إلى الحقيقة لابد من بيان العلل والوقوف على وجوه الإثبات المؤدى إلى اليقين (٣).

---

(١) راجع أزفلد كوليه -المدخل إلى الفلسفة ترجمة الدكتور/ أبو العلا عفيفى ص٥ ط ١٩٨٢م.

(٢) ديكارت ، مبادئ الفلسفة ص ٣ .

(٣) فضيلة الدكتور عوض الله حجازى الفلسفة الإسلامية ص ١٩٤ بالاشتراك ، وراجع فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسفى ٢ / ٣٠٩ .

ولذا تعتبر الفلسفة نشاطاً ينتمى إلى أسمى ما يتصف به الإنسان وهو الفكر كما تبين فيما سبق والذى به يمكن الإنسان من أن يهيئ لنفسه ما أرادة له خالقه كما فى قوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (١)

تلك الميزة السوية التى مكنت الإنسان من أن يهيء لنفسه هذه المكانة فى العالم، وحققت معجزة السيطرة على الطبيعة وأثبتت خلافته الإلهية على الأرض (٢).

ومن هنا نستطيع أن نرتب على ذلك حماً هو أن قضايا الفلسفة الإسلامية قد عالجت المشاكل الكبرى المتمثلة فى قضية الإله والكون والإنسان، وسوف نقف على ذلك فى مكان من البحث وهنا يسلمناالحديث للبيان عن مفهوم الفلسفة وموضوعها وغايتها.

---

(١) سورة البقرة الآية ٣٠ .

(٢) دكتوركمال جعفر والدكتورحسن عبد اللطيف فى الفلسفة مدخل وتاريخ ص ٣٣ ط دارالعروبة بالكويت ١٩٨١م ، وراجع دكتور صلاح عبد العليم الإنسان فى القرآن ١ / ٤٦ ط الأولى.

الاتجاهات فى التعريف بالفلسفة

تعريف الشيء تحديد معناه وذلك لأن الألفاظ قوالب للمعانى، ولذا نرى لزامًا علينا أن نتبين معنى كلمة فلسفة. حيث ينفر بعض الفلاسفة ودارسوها من محاولة التعريف الخاص بالفلسفة ولاسيما إذا أريد لهذا التعريف أن يرسم الحدود والمعالم الدقيقة لهذا النشاط الفكرى المتميز. ومع اتفاقهم على النفور من مثل هذه المحاولة فهم يختلفون فى تبرير هذا النفور.

فهناك فلاسفة يعترضون على بذل أى جهد نحو تعريف الفلسفة قبل الشروع فى استقصاء مشكلاتها واستعراض مسائلها، باعتبار أن هذا التعريف يتوقف فى الواقع على الفلسفة التى نتبناها، أو نضعها فى دائرة معرفتناوصميم خبرتنا.

وهناك آخرون يعزفون عن تعريف الفلسفة إنطلاقاً من عدم الثقة فى غناء التعريف من إعطاء صورة صحيحة ودقيقة عن الشيء المعرف، مهما بذل المفكر من جهد فى سبيل إحكام تعريفه، ومنحه درجة التعريف الجامع المانع كما يقول المناطقة [1]. فى هذا المقام.

ومن أصحاب الاتجاه الأول الفيلسوف - برتراندرسل - الذى اكتفى فى بعض كتبه للتعريف بالفلسفة بأن نبه إلى أن ثمة طائفة من المشكلات التى يجد الناس فى بحثها لذة، ومع ذلك فهى ليست مما تبحثه العلوم - وبخاصة فى العصر الحاضر على الأقل - هذه المشكلات - تتميز كلها بأنها تثير الشك فيما يقع عند عامة الناس موقع التسليم ، فإذا أردت إزالة هذه الشكوك، لم يكن لك بد من دراسة خاصة ، هى التى نطلق عليها اسم الفلسفة [2].

---

(١) دكتورحسن عبد اللطيف والدكتوركمال جعفر فى الفلسفة مدخل وتاريخ ص ٢ ط دار العروبة بالكويت ١٩٨١ م.

(٢) نفس المرجع السابق.

ومن هنا يتضح أن أول خطوة أن أول خطوة فى تعريف - الفلسفة - فى نظره هى أول خطوة فى هذه الدراسة التى يجب أن تبدأ باستعراض المشكلات المشار إليها وما يحوم حولها من شكوك. أى وما يجرى مجراها.

والواقع رغم نفوره من إطلاق تعريف للفلسفة، فإنه فيما يبدو يربط ربطاً وثيقاً بين الفلسفة والمعرفة ذاتها إلى درجة تكاد توحد بينهما.

وهذه النظرة وإن كان فيها من الورود أى قدر لا بأس به من الحقيقة ؛ من حيث إن الفلسفة فى سعيها الدائب لحل لغز الكون مادة وروحاً، إنما تمثل فى الواقع موقفاً إنسانياً خاصاً من هذا الكون.

وذلك بمعنى أن هذه الفلسفة ليست إلا ثمرة للعمليات العقلية التى تؤثر فى تحصيل المعرفة كماً وكيفاً.

ولكن هذه النظرة لا تحملنا على التسليم بأن نظرية المعرفة وحدها تصلح أن تكون الميدان الفسيح الذى يستوعب الفلسفة بشتى جوانبها وقضاياها [1].

ومن أصحاب الاتجاه الثانى الذين عزفوا عن التعريف للفلسفة الفيلسوف - جورج أدور مور - الذى نبه إلى أهمية الخلاف بين الفلسفة والذوق العام.

وقد حاول فى كتابه - مشاكل الفلسفة الأساسية - أن يوضح العلاقات المتبادلة بين نظرة الفيلسوف وبين الذوق العام ذاكراً أن من الغالب أن تكون آراء الفلاسفة مخالفة للذوق العام بدرجاته المختلفة، كما تكون مخالفة لآراء العامة مع التسليم بأن كل فرد من العامة له آراء عن الكون وعن الأشياء التى يتضمنها ويريد بذلك أن ينبه إلى أهمية الخلاف بين الفلسفة والذوق العام ومن ذلك قول بعضهم. إن الفلسفة هى محاولة لتكوين فكرة عامة عن العالم والإنسان

---

(١) المرجع السابق نفسه.

والعلاقات المتبادلة بينهما، وللكشف عن القوانين الكلية التى تسيطر على الطبيعة، سيطرتها على الفرد والمجتمع؛ كما أنها أيضاً محاولة للعثور على المبادئ الكلية التى تطلق على الوجود بصفة عامة [١].

وعلى هذا نستطيع أن نقول كما يقول صاحب دراسة الفلسفة مدخل وتاريخ: «ولا جدال فى أن مثل هذه التعريفات يكشف عن الحرص على تأكيد جانب العموم والشمول للنظرة الفلسفية؛ كما يكشف عن نزعة إنسانية واضحة. ولكن هذا التعريف لايتعدى حد المجال النظرى» [٢]

ومن هذه التعريفات العامة أيضاً ما ينسب إلى شيشرون من قوله إن الفلسفة هى: العلم بأفضل الأشياء والقدرة على الانتفاع به بكل وسيلة ممكنة [٣]

والواقع أن هذه التعريفات أيضاً مع هذا تبتعد عن بعضها إلى حد ما بعداً كبيراً لدرجة لاتجعل بنيها أى شكل من أشكال الاتفاق الأمر الذى لايكاد يدع بينهاارباطاً أو قاسماً مشتركاً يجمعها.

ومع ذلك فكلها تطلق على نفسها مصطلح فلسفة.

ولعل الصعوبة فى العثور على تحديد أو تعريف متفق عليه يرجع إلى أن مفهوم الفلسفة ذاته يعد موضوعاً فلسفياً.

ومن هنا لا نعجب إذا ذهبت وجهات النظر فى شأنه مذاهب شتى شأنه فى ذلك شأن أى موضوع فلسفى آخر. [٤]

---

(١) راجع أزفلد كولبه المدخل إلى الفلسفة ص١٠٥ ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى نقلاً عن المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق للدكتور كمال جعفر والدكتور حسن عبد اللطيف.

(٣) المرجع السابق لأزفلد كولبه.

(٤) دكتور محمود حمدى زقزوق تمهيد فى الفلسفة ص ٤١، وراجع قصة الفلسفة اليونانية للدكتور أحمد أمين والدكتور زكى نجيب محمود ص ٥ ط ١٩٦٦م.

ومع ذلك فكلها تطلق على نفسها مصطلح فلسفة، وهكذا نجد أنه ليس من السهل إعطاء تعريف للفلسفة يتفق عليه الجميع.

ولذانرى أن ينبغى أن يبدأ البحث ببيان مفهوم هذه القضية أى فى تعريف الفلسفة بالإجابة عن السؤال السابق وهو : ما معنى كلمة فلسفة؟

أولاً : فى اللغة : كلمة فلسفة : كلمة يونانية معربة، وهى فى اللغة اليونانية مركبة من شطرين :

الأول : فيلو ومعناه : المحبة.

الثانى : سوفيا ومعناه : الحكمة.

وعلى هذا ، فكلمة فلسفة تعنى محبة الحكمة.

وفى هذا المقام يقول : أبو نصر الفارابى - اسم الفلسفة يونانى، وهو دخيل على اللغة العربية وهو على مذهب لسانهم - فيلوسوفيا - ومعناه : إيثار الحكمة ،وهو فى لسانهم من - فيلو - ومن - سوفيا - وفيلو - الإيثار . وسوفيا - الحكمة.

والفيلسوف مشتق من الفلسفة، وهى على مذهب لسانهم - فيلوسوفوس - ومعناه : المؤثر للحكمة عندهم،وهو الذى يجعل الوكد من حياته وغرضه من عمره الحكمة. (١)

ويذهب بعض المؤرخين إلى أن لفظ - الفيلسوف - قد استخدم لأول مرة على لسان تلاميذ سقراط، إذ قابل أفلاطون ، بين الفيلسوف والسوفسطائى حيث ينتقل هذا من مكان إلى آخر يعلم الشباب فى سبيل أجر يتقاضاه، بينما الفيلسوف يطلب المعرفة لذاتها ليس هذا فحسب بل ويبتغى العلم دون منفعة ينتظرها من وراء ذلك.

---

(١) ذكتور أحمد فؤاد الأهوانى معانى الفلسفة ص ٧ وراجع فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسفى فى الإسلام ص ٢٢٤ .

كما يُقال : إن هيرودوت ، هو أول من استخدم الفعل يتفلسف بمعى طلب العلم والتماس المعرفة لذاتها إذ ورد فى حديث له مع المشرع الأثينى - سولون - قوله : سمعت أن رغبتك فى المعرفة، قد حملتك على أن تطوف بكثير من البلاد متفلسفاً أى : طالباً للمعرفة بدون غرض أو منفعة عملية.

كما ذكر -هيرقليدس - تلميذ أفلاطون : أن أول من استخدم لفظ - الفلسفة - بعنى البحث عن طبيعة الأشياء بدافع الرغبة فى المعرفة لذاتها ولغير غرض مادى: هو فيثاغورس ، فقد نقل عن هذا الآخير أنه قال : من الناس من يستعبدهم إلتماس المجد ومنهم من يستذلهم طلب المال، ومنهم قلة تستخف بكل شىء وتقبل على البحث فى طبيعة الأشياء، وأولئك هم الذين يسمون أنفسهم محبى الحكمة [1] أى الفلاسفة.

ومن هنا يتضح أن فيثاغورس فى تحديده لمعنى هذا المفهوم قد وسع كثيراً حيث لم يقصره على إشباع الفضول الفكرى، بل تجاوزه بحيث تصبح الفلسفة لديه تعنى طريقاً للحياة والموت.

ولكن الأصح نسبة هذا القول إلى سقراط الذى يروى عنه قوله الحكمة لله وحده [2] ، وإنما على الإنسان أن يجد ليعرف، وفى استطاعته أن يكون محباً للحكمة، تواقاً إلى المعرفة باحثاً عن الحقيقة. [3]

ونظراً للقيمة التى تتمتع بها الفلسفة أو الحكمة فى نظر - فيثاغورس - فإنه رفض أن تنسب الحكمة - بمعناها السامى - إلى أى مخلوق بشرى وماذلك إلا لأن قداستها وعلو شأنها تفرضان ألا تنسب إلا إلى الإله جل شأنه وهو يعنى بهذا أن الحكمة قاصرة على الخالق أما المخلوق فيكفيه شرفاً أن يعمل عقله

---

(١) دكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ص ٤٥ .
(٢) ديكارت مبادئ الفلسفة ص ١٥ ترجمة دكتور عثمان أمين.
(٣) دكتور زكريا إبراهيم مشكلة الفلسفة ص ٢٨ .

ويفكر فى البحث عنها والحصول عليها ،كما تبين فيما سبق وأن الإنسان منذ البدء حيوان متفلسف.

وعلى هذا فلسنا حكماء وإنما طلاب حكمة ومحبوها أى فلاسفة وأياً كان القول فى تاريخ استعمال - لفظ الفلسفة - ومن هو الذى استخدمه لأول مرة فإن الفلسفة بمعناها الحرفى أو اللغوى : هى محبة الحكمة كما تبين فيما تقدم.

فما هى الحكمة وما معنى المحبة وما المقصود بها؟

يراد بالحكمة فى المعاجم والقواميس اللغوية : الإتقان فى العلم والعمل بحيث يمتنع معه الزيغ والفساد والجور. أو هى العلم الكامل النافع.

فالحكمة هى الصواب والسداد والحق والعلم والعدل والحلم والنبوة والقرآن والإنجيل قال تعالى : ﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ والحكيم ذو الحكمة والرشاد الذى يتقن كل أمر يتولاه من حكم يحكم حكماً وحكمة فهو حكيم.

والحكيم من أسماء الله الحسنى قال تعالى : ﴿فاعلموا أن الله عزيز حكيم﴾.

وبالنسبة للشخص المتصف بها : هى ملكة تكسبه جودة الحكم وحسن التصرف المؤدى إلى الإصابة فى القول والعمل القائم على النظر والإدراك والحكم بضم الحاء مصدر حكم أى قضى وفصل فهو الحكمة.

ويأتى بمعنى السلطان أى صار حكيماً رشيداً فيأتى بمعنى الحكمة والسداد قال تعالى : ﴿أتيناه حكماً وعلماً﴾ أى حكمة ورشاداً أو علماً وقضاء، أو فصلاً بينا أو سلطاناً وملكاً قال تعالى : ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ أى لقضائهم وفصلهم بين المتخاصمين »[1].

(١) الأستاذ أحمد عبد الفتاح القاموس القويم للقرآن الكريم ١ / ١٦٧ ط مجمع البحوث بالقاهرة. وراجع التعريفات للسيد الشريف الجرجانى ص ٩١، وراجع بصائر ذوى التمييز للفيروزآبادى ٢ / ٤٩٠ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة.

وبهذا المعنى تقريباً فسرها اليونانيون فى مبدأ الأمر فأطلقوا وصف الحكيم على كل من كمل فى شىء عقلياً كان أو مادياً فأطلقوه على الموسيقى والطاهى والنجار إلى جانب إطلاقه على المشرعين والمصلحين الاجتماعيين الذين دعوا بالحكماء ومنهم سولون واضع دستور أثينا. غير أن الحكمة فسرت بعد ذلك بمعنى خاص وهو العلم الكامل بحقائق الأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر. أو المعرفة اليقينية الكاملة، وبذلك تكون الحكمة هى أرقى أنواع المعرفة وأسمى درجات العلم.

ولكن لما كان هذا النوع من المعرفة خارجاً عن طاقة الإنسان المحدودة فإن الحكمة بهذا المعنى الكامل والشامل تكون خاصة بالله وحده، وهذا ما قرره كبار الباحثين والفلاسفة كما تبين فيما سبق مع - فيثاغورس - وأنه قال : الحكمة لله وحده، وإنما للإنسان أن يجد ليعرف وفى استطاعته أن يكون محباً للحكمة تواقاً إلى المعرفة باحثاً عن الحقيقة.

كما يؤثر عن سقراط : أنه رفض تسمية الباحثين عن الحقيقة حكماء معللاً ذلك بأن هذا الوصف عظيم لا يتصف به إلا الله وحده، وإنما الجدير بهم أن يسموا - محبى الحكمة - وذلك بمعنى أن الحكمة من الله تعالى تقوم على معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام والإتقان، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات.

وهذا القول بأن الفلسفة هى محبة الحكمة، وأن الحكمة نفسها خاصة بالله وحده لا يعنى أن دور الفلسفة يقف عند مجرد الرغبة فى المعرفة والتطلع إليها فقط، وإنما يعنى أن ذلك الدور يتطلب جهداً عقلياً متواصلاً قائماً على الفكر والنظر، وبحثاً ذاتياً مستمراً فى سبيل الكشف عن حقائق الوجود وأسرار الكون والحياة على قدر الطاقة الإنسانية.

وعلى هذا فالفلسفة هى محبة الحكمة الإنسانية وذلك بمعنى وضع الشىء فى موضعه، وهى أرقى معرفة مقدورة لبنى البشر بوسائلهم الخاصة التى هى العقل ومناهجه. وهنا تكون مساوية لمدلول لفظ الحكمة. حيث إن الحكمة فى اللغة تعنى العلم مع العمل. وقيل الحكمة يستفاد منها ما هو الحق فى نفس الأمر بحسب طاقة الإنسان. وقيل كل كلام وافق الحق فهو حكمة [١].

ولذا نجد إخوان الصفا فى تفسيرهم للفلسفة لا يقفون عند مجرد الرغبة والميل العاطفى إلى المعرفة وإنما يجعلون ذلك بداية للطريق الفلسفى وبادرة للبحث العقلى فقد جاء فى رسائلهم قولهم : الفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم. [٢]

والواقع أن معانى هذه الكلمة تنقسم طبيعياً إلى قسمين :

أحدهما : ما يبدو فى السلوك الخارجى من سداد فى الرأى واتزان فى التفكير واتجاه فى السلوك إلى الطريق الأقوم.

والثانى : هو الناحية الإلهامية، وهى ناحية داخلية يعلمها صاحبها ويلقنها من يصطفيهم من خلاصة تلاميذه.

وهذان المعنيان، لا يتعارضان وإنما يوجدان أحياناً فى انسجام وتناغم وأحياناً يوجد المعنى الأول فقط.

ومما لا شك فيه أنه لا يوجد المعنى الثانى بدون الأول.

---

(١) السيد الشريف الجرجانى التعريفات ص ٩١ .

(٢) دكتور صلاح عبد العليم محاضرات فى الفلسفة اليونانية والإسلامية ص٩ ط الأولى ١٩٧٤م ، وراجع الشيخ مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ٥٤-٥٦ ط القاهرة سنة ١٩٥٩ . وراجع دكتور محمود حمدى زقزوق التمهيد للفلسفة ص ٤٧ ط الثالثة ١٩٨٦

فالشخص الملهم. مسدد الرأى متزن التفكير ، إنه محب للحكمة داخلياً وخارجياً أى باطنياً وظاهرياً.

وبهذين المعنيين فسر علماء الإسلام معنى كلمة حكمة فى كثير من آيات القرآن الكريم كما فى قوله تعالى فيما يتعلق بسيدنا داود عليه السلام :﴿ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ (١) . وقوله تعالى : ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾ (٢) .

ومن هنا يتضح أن القرآن الكريم فى كثير من آياته يوقفنا على أن الحكمة خير لا يوازيه خير ، وكما يقول أستاذنا الدكتور عبد الحليم محمود - رحمه الله - ينتهى معناها فى رأينا ، إلى كل متكون من جزءين :

أحدهما : المعرفة بالله تعالى.

وثانيهما : المعرفة بالخير . أو بعبارة أدق هى وحدة عبارة عن المعرفة بالله التى تتضمن المعرفة بالخير . (٣)

وفى هذا المقام ينبغى أن نقف على معنى - محبة - المضافة إلى الحكمة والتى اكتفى فلاسفة اليونان وفلاسفة العرب بجعلها الميدان الذى يعمل فيه الإنسان وليس فى قدرته أن يبتعد عنه.

غير أن المحبة - إنما تعنى الميول النفسية والعواطف القلبية فهل قصد هؤلاء وهؤلاء بتعريف الفلسفة بأنها - محبة الحكمة - أن يقفوا من الحكمة التى هى إدراك حقائق الأشياء على ما هى عليه - موقف العاشق الملهوف بمحبوبته شوقاً ولكن لا يجاوز معها حد الهيام؟

ومن الممكن أن يكون تهيبهم للحكمة بعد أن أطلقوها بأنها خاصة إلهية

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥١ .   (٢) سورة البقرة الآية ٢٦٩ .

(٣) راجع فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسفى فى الإسلام ص٢٢٩ ، ٢٣٠ .

تعلو عن مقام البشر قد أشعرهم خطأ أولئك الذين لم يدركوا أنهم بإدعائها لأنفسهم قد وضعوا أنفسهم فى مقام الخالق، ونازعوه اختصاصه، فاكتفوا بأن تكون علاقتهم بالحكمة علاقة إكبار وإعظام ومحبة - أى محبى الحكمة.

وهذا المعنى ما يصوره صاحب كتاب المدخل إلى الفلسفة بقوله : إن سقراط عندما يسمى نفسه فيلسوفاً - أى محباً للحكمة - مشيراً بذلك إلى المعنى الحرفى لكلمة فلسفة تمييزاً لنفسه على طائفة السوفسطائيين الذين يلبسون الحقيقة ثوباً غير ثوبها.

لم يكن غرضه الحقيقى الإعلاء من شأن طلب المعرفة لذات المعرفة، بل كان غرضه أن يظهر ارتيابه فى إمكان الوصول إلى معرفة يقينية، أو إمكان الوصول إلى المعرفة على الإطلاق. (١)

ولذا يتضح أن هذه النزعة التى يمكن اعتبارها إنعكاساً لغرور السوفسطائيين لم تقم طويلاً ، ولذلك لم يلبث الفلاسفة أن وجدوا أنفسهم فى موقف وسط لاهو الغرور الأحمق الذى يحمل صاحبه على الاعتقاد بأن لديه القدرة على إدراك حقائق الأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر، ولا هو التهيب الراجع إلى الوراء قانعاً بمحبة الحكمة حباً عقيماً لا يدفع إلى القيام بأى عمل إيجابى نحوها، ولكنه البحث والتفتيش عن آراء وأفكار لاتتمتع بثقة أكثر من أنها غاية ما يستطيع جهد الإنسان أن يصل إليه.

ومن هذا المنطلق نراهم قد بحثوا وفتشوا واهتدوا بعد البحث والتفتيش إلى آراء وأفكار عرضوها على بنى البشر وتركوها من بعدهم ثروة تناقلها الأجيال عبر التاريخ، ولعل ذلك هو نفس المعنى الذى نادى به إخوان الصفا بقولهم السالف : الفلسفة أولها محبة العلوم وأوسطها معرفة حقائق الموجودات.

(١) أزفلد كولبه المدخل إلى الفلسفة ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى ص٩.

ومن هنا فلم يقفوا بالفلسفة عند حد المحبة القلبية والميول العاطفية بل جعلوا ذلك بداية الحال فيها فقط، ولابد لهذه البداية من مراحل تتلوها تتمثل فى دائرة المعرفة هى معرفة حقائق الموجودات معرفة بقدر طاقة بنى البشر.

وهذه المعرفة بحقائق الموجودات هى الأثر الظاهر لهذه المحبة وهى الشىء الذى يعلم ويسجل ويطلق عليه بأنه فلسفة.

فمن معانى الفلسفة إطلاقها على الاستعداد الفكرى الذى يجعل صاحبه قادراً على النظر إلى الأشياء، نظرة متعالية، والفلسفة بهذا المعنى مرادفة للحكمة [1].

وإذا جاز لنا أن نفسر كلام القوم بعضه ببعض فإننا نرد قول : - إخوان الصفا - فى معرفة حقائق الموجودات التى جعلوها الطور الثانى من أطوار الفلسفة إلى ما سبق أن وقفنا عليه وهو أن الحكمة من الله تعالى تقوم على معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام والإتقان.

ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وأنه لا حكيم إلا الأول لأنه كامل المعرفة بذاته كما قال فلاسفة المسلمين.

ومن خلال هذا العرض يتضح لنا أن تلك المعرفة هى معرفة بشرية لاتبلغ فى الكمال حد المعرفة الإلهية التى هى الإيجاد على غاية الإحكام والإتقان، وإنما هى معرفة الموجودات وفعل الخيرات.

وهكذا فإن دلالتها اللغوية لا تخرج لدى بنى البشر عن وضع الشىء فى موضعه كما تبين فيما سبق - ووصف فاعله بالحكمة وقوة الفكر والنظر القائمة على رجاحة العقل، كما أن العقل ذاته يكون فى موضعة.

ومن هنا باتت الدلالة اللغوية لتعريف الفلسفة باعتبارها مرادفة للحكمة ومتواردة على المعنى المراد الذى يقصد من إحداهما عند إطلاق الأخرى.

(١) دكتور جميل صليبيان المعجم الفلسفى ٢ / ١٦١ ط بيروت.

مفهوم الفلسفة فى الاصطلاح

الاصطلاح على الشيء بالمعنى العام الدلالة على معناها باتفاق، وذلك بما يشعر بحقيقته ويناسب موضوعه، ليس ذلك فحسب بل ويعين مدلوله من غير لبس ولا إخلال.

وبنظرة عامة إلى ما وقفنا عليه من اشتقاق كلمة فلسفة ومعنى الحكمة فإننا نكون قد تهيأنا لإدراك ما يقال فى التعريف الاصطلاحى للفلسفة حيث اختلف التعريف بها باختلاف العصور وتعدد الفلاسفة، ومن هنا فليس هناك تعريف واحد جامع مانع للفلسفة متفق عليه فى كل العصور ولدى جميع الفلاسفة وذلك لأن بؤرة اهتمام الفيلسوف هى التى تحدد معنى الفلسفة، وهذا أمر طبيعى مادامت الفلسفة ليست إلا آراء واتجاهات خاصة وذاتية، وليست هذه دعوى بدون دليل فلقد قدم كل فيلسوف تقريباً تعريفاً للفلسفة.

وعلى ضوء هذا المعنى فلا يمكن لباحث فى الفلسفة أن يأتى لها بتعريف يحدد معناها بحيث يكون جامعاً مانعاً كما قلنا فى جميع العصوروالأطوار التى مرت بها منذ بدأ الإنسان يفكر تفكيراً فلسفياً حتى اليوم وذلك لأن التعريفات تؤخذ غالباً من الموضوع الذى يتناوله العلم [1]، والفلسفة بالذات من المواد التى

(١) وذلك لأن الفكر الفلسفى يختلف عن العلم فى أن تاريخه - أى الفكر الفلسفى - هو نفسه الفلسفة أما تاريخ العلم فهو أمر منفصل عن نظرياته. أى علم كان ! والعلم فى مصطلحنا هنا يقصد به العلم التجريبى من علوم الطبيعة والكيمياء وما إلى ذلك فيمكنك مثلاً أن تفتح كتاباً من كتب علم الطبيعة أو علم الكيمياء وتقرأ فيه مسائله أو بعضها دون داع إلى معرفة من الذى كشف عن هذا القانون أو ذاك وماذا كانت طريقته فى البحث؟ وما هى المشاكل التى صادفته؟ إلى آخر هذه الأسئلة والاستفسارات لكن الأمر مختلف فى الفلسفة، إذ أن تاريخها هو نفسه الفلسفة. فالعلم يتناول الكون من ناحية وصفه والفلسفة تتناوله من ناحية معناه وهكذا يتضح لنا شمول النظرة الفلسفية من حيث الموضوع والمنهج.
راجع دكتور حمدى زقزوق التمهيد للفلسفة ص٧٧، وراجع دكتور مصطفى شاهين محاضرات فى الفكر الفلسفى عند المسلمين ص٤ ط باكستان.

لم تقف مباحثها عند حد معين بحيث يكون موضوعاً لها، يتناوله الفلاسفة فى عصورهم المختلفة منذ نشأت الفلسفة حتى عصرنا الحاضر، وذلك لأن كل عصر من العصور التى مرت بها الفلسفة كان الفلاسفة يتناولون فيه موضوعاً خاصاً يتفق وطابع هذا العصر، ليس هذا فحسب؛ بل إن هذا الموضوع كان يختلف فى العصر الواحد باختلاف الفلاسفة أنفسهم، وتباين نزعاتهم فى التفكير، ووجود عوامل خاصة تجعلهم يتجهون إلى جهة معينة فى البحث.

ولذا كان موضوع الفلسفة متغيراً دائماً متطوراً بتطور العصور واختلافها، ومن هنا كان من الطبيعى أن يتغير تعريفها تبعاً لتغير موضوعها الأمر الذى ترتب عليه أننا لانجد تعريفاً جامعاً مانعاً للفلسفة يحدد معناها تحديداً تاماً ويوضح معالمها توضيحاً شاملاً لها فى جميع العصور.

وعلى هذا فلا مناص لنا لكى نعرف الفلسفة تعريفاً صحيحاً من تناول تعاريفها المتعددة بحيث تتجلى لنا براهين هذه القضية، وأن كل تعريف مشتق من الموضوع الذى تناولته الفلسفة فى كل عصر من عصورها ولدى كل فيلسوف تناول مسائلها.

ولذا قيل الفلسفة : صناعة الصناعات، وحكمة الحكم.

كما قيل الفلسفة : معرفة الإنسان نفسه، لأن الإنسان يجعل العالم الصغير فى مقابلة العالم الكبير.

ولكن قبل البيان لهذا ينبغى أن نتبين المراحل التى مرت بها الفلسفة حتى يمكننا أن نقف على التعريف الاصطلاحى لها.

ونحن إذا تناولنا الفلسفة اليونانية منذ نشأتها نرى أنها مرت بمراحل متعددة تتمثل فى النقاط التالية :

١ - المرحلة الأولى :

وهى ما تعرف فى تاريخ الفلسفة بمرحلة - ما قبل سقراط - وفى هذه المرحلة كان الفلاسفة يعنون بدراسة الكون الطبيعى ومايتألف منه هذا الكون من العناصر . ويحاولون معرفة الأصل الذى نشأ عنه هذا العالم الطبيعى المحسوس وإن كانوا قد اختلفوا فيما بينهم فى تعيين ذلك الأصل . وأنه الماء كما قال : طاليس أو الهواء كما قال : أنكسيمانس أو النار : كما قال هرقليطس أو الذرة كما قال ديمقريطس .

وهكذا كانت أنظار الباحثين فى هذه المرحلة تتجه إلى الكون الطبيعى وتتخذه موضوعاً لتفكيرها .

ولذا تعرف الفلسفة فى هذا العصر بأنها البحث النظرى فى العالم الطبيعى وتعليل ظواهر الوجود .

٢ - المرحلة الثانية :

وهى ما تعرف فى تاريخ الفلسفة بعصر السوفسطائيين وسقراط - وفى هذه المرحلة تدرج التفكير اليونانى حبث انتقل من الطبيعة إلى الإنسان وما يتصل به من أخلاق وسلوك متمثلة فى قوى الإنسان الباطنية من فكر وإرادة وغيرهما ، وفى هذا العصر ظهرت مبادئ المنطق ودراسة النفس بما تشتمل عليه من أخلاق وسلوك .

ومن فلاسفة اليونان الذين اهتموا بهذه المبادئ السوفسطائيون وصار المقصود من الفلسفة لديهم العمل النظرى الذى يقصد منه الغلبة عل الخصم بالحق أو الباطل .

ولكن أظهر شخصية عرفت فى هذا العصر هى شخصية سقراط فهو وإن

اتفق مع السوفسطائيين فى توجيه البحث الفلسفى إلى الإنسان بدلاً من الطبيعة إلا أنه خالفهم فى إثبات حقائق الأشياء وقد كانوا ينكرونها، كما وجه دراسة الفلسفة إلى دراسة الإنسان لنفسه دراسة نظرية مبنية على المنطق ومدعمة بالعقل.

ولذا تعرف الفلسفة عنده بأنها : البحث عن الحقائق بحثاً نظرياً وعن المبادئ الخلقية من خير وعدل وفضيلة.

٣ - المرحلة الثالثة :

من مراحل الفلسفة اليونانية وفى هذه المرحلة فقد اتسع نطاق الفلسفة على يد أفلاطون أولاً ثم على يد تلميذه أرسطو بعد ذلك، فبعد أن كان موضوع الفلسفة هو الكون المادى عند الطبيعيين ودراسة الإنسان عند سقراط أصبح عند أفلاطون هو البحث عن الجواهر الثابتة أو المثل التى ليست محسوسة بل هى موجودات مجردة عن المادة كما أنه جعل من الخير والجمال موضوعاً من موضوعات الفلسفة.

ومن هنا أصبحت الفلسفة عند أفلاطون تدرس أشياء مختلفة، بعضها يتعلق بما بعد الطبيعة وبعضها الأخر يتعلق بالأخلاق والسلوك.

ولذا تعرف الفلسفة عنده بإنها : البحث عن معرفة حقائق الأشياء ومعرفة الخير للإنسان، ولما جاء أرسطو طاليس استمر فى توسيع نطاق الفلسفة حتى صار موضوعها يشمل كل معرفة إنسانية أى أصبحت الفلسفة مرادفة لمعنى العلم وهذه هى الفلسفة عند أرسطو بمعناها العام.

أما الفلسفة بالمعنى الخاص فيطلقها على الفلسفة الإلهية أى فلسفة ما وراء الطبيعة وتعرف الفلسفة بهذا المعنى الخاص بأنها : البحث عن علل الأشياء وأصولها الأولى.

٤ - المرحلة الرابعة :

من مراحل الفلسفة اليونانية هى مرحلة ما بعد أرسطو ، وفى هذه المرحلة أخذت الفلسفة اليونانية فى التدهور والاضمحلال وانكمش موضوع الفلسفة على يد الأبيقوريين والرواقيين. وهنا تحولت الفلسفة من البحث الواسع الشامل لجميع الموضوعات إلى البحث فى بعض جوانب الإنسان كما انتقلت من البحث النظرى إلى البحث العلمى وإن اختلفت المدرستان فى تحديد الغاية التى تريد كل منهما الوقوف عليها .

فالأبيقوريون : كانوا يطلبون السعادة ويرونها فى الحصول على اللذة. ولذا تعرف الفلسفة عندهم بأنها القدرة على السعادة بواسطة العقل والفطنة .

أما الرواقيون : فكانوا واجبيين يطلبون الواجب لذاته مهما كلفهم من عمل، ولذا تعرف الفلسفة عندهم بأنها فن الفضيلة ومحاولة إيجادها فى الحياة العملية [١] .

وهكذا اضطربت الأقوال فى أمر الفلسفة ولم يثبتوا معه فى تعريفها على رأى وخرجوا بها عن الأمور التى تدورحول اليقين وتجعل منه هدفها المنشود ، وكان أخص ما يميز الفلسفة لدى اليونان أنها لا تهدف إلى دراسة فروع المعرفة المتعددة لذاتها بل لتكون أداة أو مادة يقيم منها الفيلسوف مذهبه . وبذلك اعتبر أرسطو دراسة العلم لذاته أنها أشرف وأعلى من دراسته لتحقيق غايات عملية أو دينية . وبذلك رفع من شأن النظر على العمل [٢] .

(١) راجع فضيلة الدكتور عوض الله حجازى، الفلسفة الإسلامية ص٣٥ .
(٢) وخلاصة القول أن مؤرخى الفكر الفلسفى قسموا عصور هذا الفكر إلى ثلاثة عصور تتمثل فى :
● العصر القديم : ويبدأ فى القرن السادس قبل الميلاد وينتهى فى القرن الرابع الميلادى . أى أنه يستغرق حوالى عشرة قرون وهذا اللون من الفكر الفلسفى يشتمل فى داخله على ثلاث فترات :
١ - فترة النشأة وتعرف بما قبل سقراط.
٢ - فترة النضج وتعرف بما بعد أرسطو.
٣ - فترة الضعف وتعرف باسم ما بعد أرسطو .
=

و على هذا تنحصر تعريفات الفلسفة منذ بداية تاريخها الذى لانزال نعيش فى تراثه فى تحديدات خمسة عبر عنها فلاسفة اليونان على النحو التالى :

١ - الفلسفة هى البحث عن المبادئ والأسباب الأولى.

٢ - هى العلم بالموجود بما هو موجود.

٣ - هى السعى إلى الموت أوتعلمه.

٤ - هى تأمل الحقيقة.

٥ - هى التشبه بالله بقدر الطاقة. (١)

وبمراجعة ما تقدم يتضح أنه يوجد للفلسفة تصورات متعددة لا ختلاف الفلاسفة والباحثين حول تعريفها وتحديد مفهومها ومع هذا فالكل مجمع على القول بأن التفلسف ضرب من النظر العقلى الذى يهدف إلى معرفة الأشياء على حقيقتها.

ولعل هذا هو ما جُعل البعض يقول : إن الإنسان يتفلسف حينما يفكر تفكيراً نقدياً فى كل ما هو بصدد عمله بالفعل فى هذا العالم.

نعم : إن ما يعمله الإنسان أولاً وقبل كل شىء إنما هو أن يحيا، والحياة

= أما العصر الثانى : والمسمى باسم فلسفة العصور الوسطى فيبدأ فى القرن الرابع الميلادى وينتهى فى القرن الرابع عشر أى يستمر حوالى عشرة قرون أخرى.

- أما العصر الثالث : والمسمى باسم فلسفة العصر الحديث ويبدأ فى القرن السابع عشر الميلادى متضمناً الفلسفة المعاصرة التى ظهرت فى القرن التاسع عشر الميلادى.
- راجع قصة الفلسفة الحديثة د. أحمد أمين، وزكى نجيب محمود، وراجع د. توفيق الطويل أسس الفلسفة ص ٣٥، وراجع د. يحيى هويدى الفلسفة العامة ص ٣١.

(١) المرجع السابق للدكتور مكاوى.

تنطوى على أهواء وعقائد وشكوك ... ولكن البحث النقدى فى كل هذه الأمور إنما هو الفلسفة بعينها . [1]

وعلى هذا يكون المعنى العام للفلسفة هو اليقظة العقلية أو الصحوة الذاتية التى تنقذ الإنسان من حياته العادية وتدفعه إلى التفكر والتأمل للوقوف على أسرار الوجود .

أما فلاسفة المسلمين فقد وقفوا بها عند رأى بلغ عندهم من الدقة والوضوح حداً لم يساورهم فيه ما ساور غيرهم من ريب وشك .

فإذا عبرنا التاريخ وصولاً إلى مفهوم الفلسفة فى العالم الإسلامى فيتضح أنه بعد وفاة الرسول - ﷺ - ظل الكتاب والسنة هما المصدران الأساسيان فى حياة المسلمين الأولى ، ولم ينقض القرن الأول الهجرى إلا وقد شرع المسلمون فى دراسات أغلبها شفوى فى التفسيروالحديث والعقائد والتشريع والتاريخ ...

وفى العصرين الأموى والعباسى ، ونتيجة لحركة الترجمة الواسعة فى هذا العصرالأخير ، نقلت إلى اللغة العربية أبحاث وأفكار عن الهندية والفارسية والسريانية واليونانية ...

ومن ثم تهيأ للمسلمين أن يتموا ما بدء من دراسات سابقة ، ولكن فى شكل أوسع ، ومظهر أكمل ، واضافوا إليها أبحاثاً جديدة فى الفلك والرياضيات ، والطب والكيمياء ، والفلسفة والتصوف .

هذا ويكاد يتفق موقف المفكرين المسلمين مع غيرهم فى النظرة إلى الفلسفة وعلاقتها بالدين من حيث الاتجاهات العامة . وتتخلص فى :

- الاتجاه المعارض للفلسفة فى الفكر الإسلامى الذى وقف منها موقف خصومة وعداء .

---

(١) راجع الدكتور زكريا إبراهيم مشكلة الفلسفة ص ٤٦ مكتبة مصر .

ودعا إلى نبذها ومحاربتها لتعارضها مع الدين غير أن المعارضين، منهم المتشدد الذى يعتبر الفلسفة خروجاً على الدين والاشتغال بها مثاراً للزيغ والإلحاد، ويمثل هؤلاء أهل الحديث ومنهم (ابن الصلاح).

- ومنهم من ينظر إليها نظرة نقد وتمحيص، ويميز حقها من باطلها وخيرها وشرها، ولذا فهو لا يعارض الفلسفة فى جملتها، وإنما يقصر حملته ومعارضته على القسم الإلهى من الفلسفة.

ويمثل هذا الاتجاه المعتدل الإمام الغزالى ومن سار على نهجه.

- كما وجد الاتجاه الذى قبل المنطق اليونانى من الفلسفة واستخدامه للبرهنة على العقائد واثباتها والدفاع عنها، وهم متأخروا المتكلمين خاصة المعتزلة.
- ووجد الاتجاه الذى اقتنع بالفلسفة موضوعاً ومنهجاً، واشتغل أصحابه بها وحاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة ، وقالوا مع ذلك أن الشريعة توجب النظر الفلسفى ويمثل هذا الاتجاه فلاسفة الإسلام كالكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد [1]

ولذا ... فإننا نستعيد ما وقفنا عليه فى المعنى اللغوى وأن الفلسفة بمعنى وضع الشىء فى موضعه مساوية لمدلول لفظ الحكمة التى هى الإصابة فى القول والعمل والفهم وصلاح الدين والدنيا ومن ثم فقد أصبحت الكلمتان بمعنى واحد.

- **معنى الحكمة وأقسامها :**

عرفها الفارابى بأنها : العلم بالموجودات بما هى موجودة.

وعرفها ابن سينا بأنها : صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه

---

(١) راجع دكتور صلاح عبد العليم مقالات فى الفلسفة ص ١٧ طبعة ١٩٨١م.

الوجود كله فى نفسه وما عليه الواجب وما ينبغى أن يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه، ويصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية.

وعرفها الجرجانى فقال : الفلسفة التشبه بالإله حسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الآبدية كما أمر الصادق - ﷺ - فى قوله الشامل : «تخلقوا بأخلاق الله» أى تشبهوا به فى الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات.[1]

فهذه التعريفات السالفة لمفهوم الفلسفة تتقارب مدلولاتها على اختلاف مابينها فى العبارة، إذ تبين أن الفلسفة عبارة عن معرفة الموجودات بحقائقها بالمقدار الذى يستطيعه الإنسان لأن هذه المعرفة تكمل الإنسان الذى خلقه الله وفى طبيعته استعداد للعلم والمعرفة .والتى بهما يكون الإنسان كامل الفضيلة.

ونتيجة لدقة تعريف الفلسفة ووضوحه لديهم، جاء تقييمهم لها أيضاً واقفاً بها عند الحدود التى لا تخرج عن مجالات اليقين كما هو واضح فى النص السابق لابن سينا حيث يقول : الحكمة : استكمال النفس ... والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية فالحكمة المتعلقة بالأمور التى لنا أن نعلمها وليس فى وسعنا وطاقتنا أن نعمل بها تسمى حكمة نظرية.

و الحكمة المتعلقة بالأمور العملية التى لنا أن نعلمها ونعمل بها تسمى حكمة عملية، وكل واحدة من هاتين الحكمتين تنحصر فى أقسام ثلاثة :

فأقسام الحكمة العملية : حكمة مدنية، وحكمة منزلية ،حكمة خلقية.

ومبدأ هذه الثلاث : مستفاد من جهة الشريعة الإلهية، وكمالات حدودها تستبين بها وتتصرف فيها بمعرفة القوانين واستخدامها فى الجزئيات.

---

(١) السيد الشريف الجرجانى كتاب التعريفات ص ١٦٤ .

• فالأولى : وهى الحكمة المدنية :

فائدتها أن يعلم أنه كيف يجب أن تكون المشاركة . التى تقع فيما بين البشر ليتعاونوا على مصالح الأبدان ومصالح بقاء النوع الإنسانى .

• والثانية : وهى الحكمة المنزلية :

فائدتها أن تعلم المشاركة التى ينبغى أن تكون بين أهل منزل واحد .

• والثالثة : وهى الحكمة الخلقية :

فائدتها أن تعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس وتعلم الرذائل وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس.

هذا بالنسبة للحكمة العملية . أما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة أيضاً :

• الأولى : حكمة تتعلق بما فى الحركة والتغير من حيث هو فيهما وتسمى حكمة طبيعية .

• الثانية : حكمة تتعلق بما من شأنه أن يجرده الذهن عن التغير وإن كان وجوده مخالطاً للتغير وتسمى حكمة رياضية . وفى هذا ما يدل على أن الرياضة مختلطة بالوجود الواقعي وليست مجرد تصورات خيالية .

• والثالثة : حكمة تتعلق بما وجوده مستغنى عن مخالطة التغير فلا يخالطها أصلاً ، وإن خالطها فبالعرض لا أن ذاتها مفتقرة فى تحقيق الوجود إليها . وهى الفلسفة الأولى والفلسفة الإلهية جزء منها وهى معرفة الربوبية [1] .

ومبادئ هذه الأقسام التى للفلسفة النظرية مستفاد من أرباب الملة الإلهية على سبيل التنبية ومتصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل

(١) ابن سينا تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ص ٣٠ .
* وراجع فضيلة الدكتور عرض الله حجازى الفلسفية الإسلامية .

الحجة ومن أوتى استكمال نفسه بهاتين الحكمتين والعمل مع ذلك بإحداهما فقد أوتى خيراً كثيراً [١].

وفى هذا المقام نقف مع الجرجانى فى تعريفاته لمادة الحكمة بجانب ما ذكره من تعريف للفلسفة حيث يقول الحكمة : علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هى عليه فى الوجود بقدر الطاقة البشرية فهى علم نظرى غير آلى. [٢]

ثم يقول : الحكمة الإلهية : علم يبحث فيه عن أحوال الموجودات الخارجية المجردة عن المادة التى لا بقدرتنا واختيارنا.

وقيل هى : العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليه والعمل بمقتضاه ولذا انقسمت إلى العلمية والعملية [٣].

وعلى هذا فالحكمة علم يبحث فيه عن المبادئ الأولى للوصول إلى خالقها بالعلم والعمل كما يقو أستاذنا الدكتور إبراهيم مدكور والأستاذ الدكتور يوسف كرم - الفلسفة هى الحكمة الإنسانية : أى هى أرقى معرفة مقدورة لنا بوسائلنا الخاصة، التى هى العقل ومناهجة. [٤]

وعلى كل ما تقدم فلقد وجدت بالفعل كلمة حكمة لتؤدى المعنى أو المعانى التى تؤديها كلمة فلسفة ، والحكمة من الله تعالى تتمثل فى معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام والإتقان وأما من الإنسان فتتمثل فى معرفة الموجودات وفعل الخيرات.

والحكمة كما يقول صاحب القاموس القويم للقرآن الكريم هى : الصواب والسداد والحق والعلم والعدل والحلم والنبوة والقرآن قال تعالى :﴿ وَيُعَلِّمُهُ

---

(١) فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسفى فى الإسلام ٢ / ٢٢٥ .
(٢) السيد الشريف الجرجانى التعريفات ص ٩١ .
(٣) المرجع السابق ص ٩٢ .
(٤) دكتور سليمان دنيا التفكير الفلسفى ص ٢٤ .

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [(١)] ، وقد وردت فى القرآن الكريم على ستة أوجه :

* الأولى : بمعنى النبوة والرسالة قال تعالى : ﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ وقال تعالى : ﴿ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [(٢)]

* الثانى : بمعنى القرآن والتفسير والتأويل وإصابة القول فيه . قال تعالى : ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [(٣)]

* الثالث : بمعنى فهم الدقائق والفقة فى الدين قال تعالى : ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴾ [(٤)]

* الرابع : بمعنى الوعظ والتذكير قال تعالى : ﴿ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [(٥)]

* الخامس : بمعنى آيات للقرآن وأوامره ونواهيه قال تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [(٦)]

* السادس : بمعنى حجة العقل على وفق أحكام الشريعة قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ﴾ [(٧)] والمراد هنا قولاً يوافق العقل والشرع [(٨)]

وأما الحكيم فهو ذو الحكمة والرشاد الذى يتقن كل أمر يتولاه من حكم يحكم حكما وحكمة فهو حكيم، والحكيم من أسماء الله الحسنى قال تعالى : ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [(٩)]

---

(١) سورة آل عمران الآية ٤٨ ، وراجع القاموس القويم للقرآن الكريم ٢ / ٢٢٥ للأستاذ أحمد عبد الفتاح ط .مجمع البحوث بالقاهرة.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٥١ .
(٣) سورة البقرة الآية ٢٦٩ .
(٤) سورة مريم الآية ١٢ .
(٥) سورة النساء الآية ٥٤ .
(٦) سورة النحل الآية ١٢٥ .
(٧) سورة لقمان الآية ١٢ .

(٨) الفيروز آبادى بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز ٢ / ٤٩٠ ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(٩) الأستاذ إبراهيم أحمد عبد الفتاح القاموس القويم. للقرآن الكريم ١ / ١٦٦ ،وراجع الكشاف ٣ /١٧ . والآية ٢٠٩ من سورة البقرة .

ولقد ورد لفظ الحكيم فى القرآن الكريم على خمسة أوجه :

الأول : بمعنى الأمور المقضية على وجه الحكمة قال تعالى : ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ (١).

الثانى : بمعنى اللوح المحفوظ قال تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ (٢).

الثالث : بمعنى الكتاب المشتمل على قبول المصالح قال تعالى : ﴿ الَر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ (٣).

الرابع : بمعنى القرآن العظيم المبين لأحكام الشريعة قال تعالى : ﴿ يسٓ ① وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴾ (٤) .

الخامس : المخصوص بصفة الله عز وجل وقد ورد النداء بسمات متعددة تارة مقرونًا بالعلو والعظمة قال تعالى : ﴿ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ (٥).

وتارة مقرونًا بالعلم والدراية قال تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ (٦).

وتارة مقرونًا بكمال الخبرة قال تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (٧).

وعلى هذا فالحكيم هو ذلك الإنسان الذى أوتى صفاء فى الذهن وسداداً فى الرأى ووضوحاً فى الرؤية يجعله قادراً على سلوك أقصر الطرق إلى الحق والصواب ويوفق فى الاهتداء إليه دون تعنت أوتكلف ، وهذا ثمرة طبيعية لخبرته وصفاء قريحته وقوة نفسه وانفتاح بصيرته وفوق ما تقدم يوقفنا ابن سينا على تفسير يوحد تماماً بين الحكمة والفلسفة إذ يقول : الحكمة صناعة

---

(١) سورة الدخان الآية ٤ .
(٢) سورة الزخرف الآية ٤ .
(٣) سورة يونس الآية ١ .
(٤) سورة يس الآية ١ .
(٥) سورة الشورى الآية ٥١ .
(٦) سورة يوسف الآية ٨٣ .
(٧) سورة النساء الآية الآية ١٥٨ ، وراجع المرجع السابق للفيروزآبادى .

نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله فى نفسه وما عليه الواجب، مما ينبغي أن يكسب فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالماً معقولاً مضاهيًا للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الإنسانية. [1]

ويتضح من هذا التعريف شموله واستيعابه للفلسفة بجانبيها النظرى والعملى كما يحاول الإمام الغزالى أن يلم أطراف الحكمة فى جوانب ثلاثة :

أ - جانب الاعتقادات.

ب - جانب الأقوال.

جـ - جانب الأفعال.

وهذا ما توقفنا عليه عبارته التالية حيث يقول : إن حقيقة الحكمة معرفة الحق من الباطل فى الاعتقادات .والصدق والكذب فى الأقوال، والحسن من القبيح فى الأفعال. [2]

ومن هنا فكل هذه التعريفات للفلسفة فى دائرة الإسلام تتقارب مدلولاتها على اختلاف ما بينها فى العبارة كما وقفنا على ذلك فيما تقدم وتدوركلها فى فلك واحد. أى فى دائرة العلم والعمل لأن غرض الفيلسوف فى علمه علم الحق وفى عمله العمل بالحق وعلى ضوء هذا يتضح لنا المعنى الفلسفى لكلمة الحكمة.

فالحكمة إذن : المعرفة بالله تعالى وطريقها النظر القائم على العلم والعمل اللذين هما من سمات الفلسفة العملية.

---

(١) ابن سينا تسع رسائل الرسالة الخامسة ص ١٠٥، وراجع التمهيد للشيخ مصطفى عبد الرازق ص٥٦ .

(٢) الإمام الغزالى روضة الطالبين ٣٣٥ ط . السعادة ١٩٢٤ .

والفلسفة هي : إيثار الحكمة. أو حب الحكمة التي هي جماع العلوم كلها في دائرة العطاء المتوالي للوصول إلى معرفة الله تعالى.

والفيلسوف على هذا كما يرى الفارابي : الذي يجعل الوكد من حياته وغرضه من عمره الحكمة، أي المعرفة بالله التي تتضمن المعرفة بالحق والخير.

وليست هذه دعوى بدون دليل بل يتضح لنا ذلك بصورة واضحة إذا نظرنا إلى الاشتقاق لكلمة فلسفة فمعناها حب الحكمة كماوقفنا على ذلك في المعنى اللغوي وكما بين ذلك صاحب دروس في الفلسفة حيث يقول : الفلسفة هي الحكمة الإنسانية أي هي أرقى معرفة مقدورة لنا بوسائلنا الخاصة التي هي العقل ومناهجه [1] هذا أولاً :

ثانياً : إذا نظرنا إليها من جهة السلوك الإنساني كان معناها التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان وهي من هذا المنطلق أيضاً تعني العناية بالموت أي إماتة الشهوات - كما قال صاحب التعريفات فيما سبق - وذلك لأن في إماتتها الطريق إلى الفضيلة.

ثالثاً : أنها صناعة الصناعات وحكمة الحكم وهي معرفة الإنسان نفسه كما بين ذلك الكندي حيث اعتبر الإنسان صورة مصغرة للعالم واعتبر العلم بها طريقًا إلى العلم به كما يقول : الحكمة إن كانت معطية كل شيء حقًا، فهي حق وهي أنفس الحق، فمن أعطته ذاتها فقد أعطته أنفس الحق. [2]

---

(١) دكتور إبراهيم مدكور والأستاذ يوسف كرم دروس في الفلسفة، وراجع الدكتور سليمان دنيا التفكير الفلسفي ص ٢٤ .

(٢) دكتور عبد الرحمن شاه ولي الكندي وآراؤه الفلسفية ص ٤٥٠ ، ط. منشورات مجمع البحوث باكستان إسلام آباد ١٩٧٤ م.

رابعاً : هى علم الأشياء الأبدية وعللها بقدر طاقة الإنسان .

ولعلنا بعد هذه الرحلة حول التعريف اللغوى والتعريف الاصطلاحى للفلسفة نصبح قادرين على إدراك تعريفها وأنها الإدراك العقلى المنظم والقائم على الحق والعدل والصدق بعيداً عن الغرض والهوى .

وهكذا نجد أن لفظ فلسفة وإن كان أصله يونانيًا إلا أنه كان له نظير لدى الإنسانية قبل فلاسفة اليونان .

ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن كثيراً من الشعوب غير اليونانية كانت لها فلسفتها الخاصة وفكرها المعين كما أن كلمة حكمة كان يقصد بها الاتجاه إلى الجانب السلوكى الذى ينبغى أن يتسم بالسداد والتوفيق ليس هذا فحسب بل وتميزت بخصائص أوحت بها العقيدة الإسلامية .

موضـــوع الفلسفة

وقفنا فيما سبق على تعاريف الفلسفة وقد اتضح من مختلف التعاريف التى وقفنا عليها أنها لا تبحث فى أمر واحد بعينه، بل إنها تحاول الوقوف على حقيقة كل شيء يمكن للعقل أن يبحث فيه فهى جهد عقلى أى أنها بنت الفكر ونتاج العقل المحض تؤيد بالجدل والمنطق، والبرهان النظرى. وذلك لأنها تقوم على تصورات وفروض ثم يحاول الفيلسوف أو المتفلسف أن يثبت ذلك بما تصل إليه قوته العقلية وحداثته الذهنية ومن ثم فهى قابلة للتعديل ... ليس هذا فحسب. بل وخاضعة لتطورالزمن وترقى النظر فهى عمل من روائع العقل وجهد من تطلعات الذهن واقتحام من تصورات الإنسان لا يقف عند حد. كما أنها تتعدد بتعدد المتفلسفين.

وعلى هذا تقوم الفلسفة على بيان من أين جاء هذا العلم؟ وكيف هو الآن؟ وما مصيره؟

كما أنها تبحث فى الله وما يجب أن يتصف به، وتبحث الكون كله بحثًا شاملاً فى جميع نواحيه وتهتم بالإنسان لأنه هو الباحث فى فلكها والمتعرف عليها والباحث فى مسائلها.

من أين ؟ وإلى أين ؟ ولماذا ؟

والقيم من حق وخير ... والمعرفة وما تقوم عليه [1].

وعلى هذا فموضوع الفلسفة فى وضعه التقليدى والاتجاه الشاع لدى جمهور الباحثين ومؤرخى الفلسفة يتناول مباحث ثلاثة تتمثل فى :

---

(١) راجع دكتور محمد غلاب المعرفة عند مفكرى المسلمين ص ٩، مراجعه عباس محمود العقاد والدكتور زكى نجيب محمود ط. الدار المصرية.

أولاً : مبحث الوجود :

والبحث فى هذا الجانب يتناول طبيعة الوجود بالمعنى العام مجرداً من كل تعيين أو تحديد. وبهذا يفترق البحث الفلسفى عن البحث العلمى الذى يتناول الوجود من بعض نواحيه كما هو شأن العلوم الجزئية كالعلوم الطبيعية التى تبحث فى الوجود من حيث هو جسم متغير ، والعلوم الرياضية التى تبحث فى الوجود من حيث هوكم أو مقدار.

كما يتناول هذا المبحث أيضًا خصائص الوجود العامة والنظر فى الظواهر والأحداث الكونية ، وذلك بمعنى النظر فيما إذا كانت الأحداث الكونية ،تقوم على أساس قانون ثابت أو تقع مصادفة. وهل هناك غايات تتجه إليها وفق تقدير سابق أم تجرى عفواً من غير قصد وتدبير.

ومن هنا يتضمن مبحث الوجود قضية الألوهية بما تشتمل عليه من إثبات وجود الله وصلته بالعالم ليس هذا فحسب بل وطبيعة العالم أيضًا وهل هى مادية صرفة أو روحية خالصة ، أو مزاج منهما إلى غير هذا من ميادين الدراسات التى تدخل فى هذا المقام [1].

ثانياً : نظرية المعرفة :

وهذا المبحث وثيق الصلة بالمبحث السابق، لأن المعرفة هى إدراك الوجود كليًا وجزئيًا فى حدود المعطيات التى للإنسان ، وذلك لأنه يراد بها البحث فى إمكان العلم بالوجود أو العجز عن معرفته ، وهل يستطيع الإنسان أن يدرك الحقائق وأن يطمئن إلى صدق إدراكه وصحة معلوماته ، أم أن قدرته على معرفة الأشياء مثار للشك ؟

---

(١) راجع دكتور صلاح عبد العليم ، محاضرات فى الفلسفة ص ١٣ ، وراع دكتور جميل صليبان المعجم الفلسفى ٢ / ١٦١ .

وإذا كانت المعرفة البشرية ممكنة وليست موضوعات للشك فما حدود هذه المعرفة ؟ وما أدواتها ؟

ولذا فنظرية المعرفة تتناول البحث في طبيعة المعرفة البشرية وتفسير ماهيتها كما تشمل البحث في منابعها ووسائلها من الحس والعقل والحدس كما تبحث في إمكان المعرفة أو الشك في وجودها وهل هي ظنية أو يقينية . وعلاقة الأشياء المدركة بالقوى التي تدركها (١).

ثالثاً : مبحث القيم :

وهذا المبحث يتناول البحث في القيم العليا أي المثل التي هي الحق والخير والجمال من حيث ذاتها لا باعتبارها وسائل إلى تحقيق غايات . وذلك بمعنى أن الأشياء قد تقدر باعتبارها وسائل لتحقيق غايات كالمال مثلاً باعتباره وسيلة لتحقيق سعادة الإنسان .

وهذا النوع من القيم يسمى قيماً نسبية .

وقد تقدر باعتبارها غايات في ذاتها أي أنها ليست وسيلة لغيرها .

وهذا النوع من القيم هو القيم المطلقة أو المثل العليا وهو الذي يدخل معنا في دائرة البحث الفلسفي ، وهذه القيم المطلقة كما هي لدى جمهور الفلاسفة والباحثين تتمثل في الحق والخير و الجمال .

والبحث الفلسفي يدور فيها من حيث كونها صفات عينية للأشياء وليست أموراً اعتبارية وذلك بمعنى أن لها وجوداً مستقلاً عن العقل الذي يدركها (٢).

ومن هنا اشتملت فلسفة القيم على هذه العلوم المعيارية والتي تبحث فيما ينبغي أن يكون لا فيما هو كائن بالفعل شأن العلوم الوضعية .

(١) المرجع السابق وراجع دكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ص١٩١ .
(٢) المرجع السابق .

فعلم المنطق : يبحث فى قيمة الحق، وذلك لأنه يضع القواعد التى تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر، أى أنه يبحث فيما ينبغى أن يكون عليه التفكير السليم.

وعلم الأخلاق : يضع المثل العليا التى ينبغى أن يسير عليها سلوك الإنسان فهو يبحث فى قيمة الخير لأنه علم بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى بها الإنسان وبالرذائل وكيفية توقيها ليتخلى عنها. فهو يضع المثل العليا كما قلنا التى ينبغى أن يكون عليها سلوك الإنسان.

وعلم الجمال : يضع المستويات التى يقاس بها الشىء الجميل أى أنه يبحث فيما ينبغى أن يكون عليه الشىء الجميل (١).

وهنا يتضح أن مجال البحث فى القيم يختلف عن العلوم الآخرى التى تبحث فيما هو كائن ، وذلك لأن البحث فى الفلسفة على العكس من ذلك أى فيما ينبغى أن يكون.

وعلى هذا يتضح أن موضوع الفلسفة يقوم على المحاور التالية : من أين ؟ وإلى أين ؟ ولماذا ؟

أو الكون وما يشتمل عليه مما يقدر العقل على تصورة أو تناوله، ولذا يكون موضوع الفلسفة ليس جانبًا واحدًا من جوانب العلوم وإنما موضوعها جوانب متعددة تتمثل فى مبحث الوجود والمعرفة والقيم (٢).

وهذه المباحث الثلاثة هى التى تشكل موضوع الفلسفة ومجالها.

---

(١) المرجع نفسه وراجع د . محمد غلاب المعرفة عند مفكرين المسلمين ص ٢١٧ .
(٢) دكتور توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ص ٧٢ ، وراجع أستاذنا الدكتور عوض الله حجازى الفلسفة الإسلامية ص ٢٢ ، وراجع دكتور صلاح عبد العليم المرجع السابق.

وظيفة الفلسفة

أما وظيفة الفلسفة فتتخلص فى هذه المهام الأساسية التالية :

(١) الاختبار والنقد.

(٢) تعدد التساؤلات وطرح المشكلات.

(٣) البحث عن إجابات وحلول للمشكلات.

أولاً : ماذا تعنى وظيفة الفلسفة من الاختبار والنقد حيث يسأل الإنسان : لم الفلسفة ؟

والسؤال يتعلق بهدف الفلسفة أو غايتها ... ولما كانت الفلسفة كما رأينا - فعلاً إنسانياً يختص به الإنسان دون غيره من المخلوقات، فلابد أن ينصب على دورها أو «وظيفتها» فى المجتمع [١]. حيث تقع على عاتق الفيلسوف فى سعيه نحو المعرفة مهمة اختبار وسائلنا المعرفية حسية كانت أم عقلية، اختباراً من شأنه أن يبين ما إذا كانت قادرة على الوصول إلى معارف حقيقية أم لا، وإلى أى مدى تصل قدراتها المعرفية ومدى حدود المعرفة الإنسانية بصفة عامة. كما يقوم الفيلسوف باختبار المناهج العقلية فى شتى المجالات وتقويمها.

وهذا الاختبار لو سائلنا المعرفية وللمناهج العقلية المختلفة هو فى الوقت نفسه نقد لهذه الوسائل والمناهج يقصد منه التحقق من مدى كفايتها أو صلاحيتها.

ولا يتقصر هذا الاختبار والنقد على الجانب النظرى فقط. بل يشمل الجانب العملى وذلك ببحث الأسس والمعايير التى تحدد سلوك الإنسان. [٢]

(١) راجع دكتور عبد الغفار مكاوى كتاب لم الفلسفة ص ٤١ بتصرف يسير ط ١٩٨١م.
(٢) راجع الاستاذ الدكتور محمود حمدى زقزوق مدخل إلى الفلسفة ص ٢٨ .

ومعنى هذا كما يقول الدكتور مكاوى. ولا يقتصر هذا الاختبار على طبيعة الفلسفة وماهيتها ، بل يمتد إلى مضمونها ومنهجها . [1] أى يشمل تحقيق هذه المهمة كل فروع الفلسفة المتعددة، تلك الفروع التى ترتبط ببعضها إرتباطًا يجعلها تشكل رؤية متناسقة أو نظامًا فكريًا متكاملاً.

كما يقول صاحب دراسة لم الفلسفة : [2]

إن عودة الفلسفة إلى مزاولة دورها النقدى هو عودة إلى مهمتها التقليدية التى نمت وتطورت عبر العصور، إلى الوحدة الايجابية لتاريخها الحاضر باستمرار ... إلى أن يقول : فإنهم لم يتوقفوا عن نقد الواقع المحيط بهم حسب طاقتهم وقدرتهم على الرؤية وبصورة مباشرة أو غير مباشرة كما تبين فيما تقدم.

ومع ذلك فلا يمكن القول أن أكثر الفلاسفة تأثيراً على التقدم كانوا أقساهم نقدًا أو أعلاهم صوتًا أو كانت برامج الاصلاح فى أيديهم. فالنظرية الفلسفية دائمًا ذات جوانت متعددة.

وعلى الفيلسوف ألا يكون اهتمامه منصبًا على بعض الفروع دون بعض، بل يجب عليه الاشتغال بالكل ليستطيع الحصول على نظرة كلية لماهية العالم وحقيقته ولمكان الإنسان من هذا العالم. [3]

وهذا يتحقق بمنهج التحليل والتركيب، أما التحليل فبدراسة طبيعة الفكر وقوانين المنطق... والعلاقات بين أفكارنا والواقع وطبيعة الحقيقة.

أما التركيب فيتحقق بالإلمام بتجربة الإنسان الكلية ومعنى الحياة وهدفها وأصل الوعى ومكانته ومصيره بهدف تكوين نظرة شامله للعالم.

---

(١) راجع المرجع السابق نفسه .
(٢) راجع دكتور عبد الغفار مكاوى المرجع السابق ص ٦٢ .
(٣) المرجع السابق.

● أما الحديث عن تعدد التساؤلات وطرح المشكلات فلأنه مما تتميز به النظرة الفلسفية أنها تضع كل شيء موضع التساؤل، وهذا هو طريق الفلسفة الذى يؤكده تاريخها وأن الأسئلة تُعَدُّ أهم من الإجابات، لأن كل إجابة تصبح بدورها سؤلاً جديداً، وليست مهمة الفلسفة البحث عن حلول للمشكلات، بقدر ما هي تفنيد للحلول الموضوعة لها أو تأجيلها. (١)

وإذا كانت الفلسفة تعانى هذا الاضطراب والارتباك اللذين تستلزمهما طبيعتها «المفتوحه» المتسائلة على الدوام. !!!

فإن كافة العلوم قد نجت منهما إلى حد كبير بفضل اتجاهها لحل المشكلات المحددة التى تقتضيها حياة المجتمع.

هذه المشكلات نفسها التى ارتبطت بعلوم معينة قد تمخضت عن حاجات البشرية فى نظمها وأشكالها الماضية والحاضرة، وليس معنى هذا بطبيعة الحال أن كل البحوث العلمية تُلبى حاجة ملحة للمجتمع، فكثير من النتائج التى أدت إليها بعض العلوم كان من الممكن أن تستغنى عنها البشرية.

والعلم ليس استثناء من سوء استخدام الطاقة فى جميع المجالات !!

ولكن تطور بعض الأنظمة العلمية التى لم تكن فى حينها ذات نفع مباشر أو كان نفعها على الأقل مشكوك فيه. (٢)

وإذا كان هذا هو حال العلوم بوجه عام فإن الفلسفة تجد نفسها فى موقف لا تحسد عليه . !! فهى لا تعرف هذا الاتجاه المحدد. (٣)

---

(١) فالفيلسوف يبدأ كل شيء من جديد. فديكارت واسبينوزا وكانط وهيجل وماركس ونيتشه وغيرهم من عظام المفكرين ينادى كل منهم أن الفلسفة بأثرها قد بدأت على يديه وكان لم تكن من قبله فلسفة.

(٢، ٣) راجع الدكتور مكاوى المرجع السابق ص ٤٥ .

ولذا يمكن تقسيم التساؤلات التى تُثيرها الفلسفة إلى ثلاثة أنواع على النحو التالى :

- السؤال عن الحقيقة .
- السؤال عن ماهية كل الأفكار وحقيقتها .
- السؤال عن المعنى .

أ - أما السؤال عن الحقيقة ... ما هى ؟

فيعممه الفيلسوف فى كل مجالات البحث بقصد التعرف على الخطوط العريضه لكل جانب من جوانب الفكر فى مجال نظرية المعرفة والمنطق والأخلاق والنظرة الكلية للعالم كما يثار فى مجال العلم والدين ...

ففى مجال نظرية المعرفة يكون السؤال عما إذا كانت الانطباعات التى تأتى لنا عن طريق الحواس وعن طريق عمل العقل تدفع إلى معارف حقيقية أم لا ؟

وفى الأخلاق يكون السؤال عن ماهية القانون الأخلاقى الذى يتصف بالعمومية والذى ينبغى علينا أن نوجه كل أعمالنا وسلوكنا طبقاً له وهكذا ؟

ب - أما السؤال عن ماهية كل الأفكار وحقيقتها :

وذلك بأن يسأل الفيلسوف عن ماهية المادة التى تتحقق بها كل الأفكار كما يسأل عن ماهية العلة الأولى و «مسبب الأسباب» كما يسأل عن ماهية الحقائق المتعددة .

جـ - أما السؤال عن المعنى ؟

فيتحقق بأن يسأل الفيلسوف عن معنى العالم ومعنى الحياة وعن معنى التاريخ ، وعما إذا كان هناك للعالم معنى مفهوماً لنا على الاطلاق أم أن هذه

الحياة كلها تمثل بالنسبة لنا سلسلة من المعارف الباطلة والمصادفات، وماشاكل ذلك من تساؤلات.

● **أما البحث عن إجابات وحلول للمشكلات:**

فلأن كل شيء في الفلسفة يوضع موضع التساؤل كما تبين فيما سبق. من أين؟ وإلى أين؟ ولماذا؟ ومن هنا فإن الفلسفة لاتقف عند هذا الحد أو تقنع بإثارة الشكوك، وتبحث عن إجابات لكل التساؤلات التى تطرحها أو يطرحها الموقف الفلسفي بقصد البحث عن المعارف الحقيقية اليقينية التى لا تقبل الشك.

وهكذا يتضح أن التوتر بين الفلسفة والواقع توتر أساسى لايمكن أن تقارن به بعض الصعوبات التى يقابلها العلم والعلماء فى المجتمع. فالفلسفة تميل بطبيعتها للمضى فى التفكير إلى أقصى مداه، واخضاع كل العوامل التى تشكل الحياة. [١]

لأن وظيفتها الحقة هى نقد الواقع القائم وتحليله كما يذهب أصحاب مذهب الوضعية المنطقية إلى أن وظيفة الفلسفة تتمثل فى التحليل المنطقى للغة التى نستخدمها فى حياتنا اليومية، أو يصطنعها العلماء فى مباحثهم العلمية، بهدف إزالة اللبس والغموض الذى يعترى الأفكار وبيان عناصرها حتى تبدو واضحة جلية متميزة. [٢]

وكما يقول صاحب دراسة المدخل إلى الفلسفة [٣] «أن هذه وجنهات نظر ضيقة لأن أصحابها قد ضيقوا مجال الفلسفة بإرجاع المعرفة إلى التجربة الحسية واستبعاد مسائل الميتافيزيقا من مجال البحث الفلسفى.

(١) المرجع السابق للدكتور مكاوى ص ٥٢ .
(٢) راجع أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ص ٣٦ .
(٣) راجع مدخل إلى الفلسفة للدكتور محمود حمدى زقزوق ص ٣٠ .

و بهذا التحليل السالف لوظيفة الفلسفة نستطيع أن نقول - كما يقول صاحب دراسة لم الفلسفة ؟ :

إن مقاومة الفلسفة للواقع تنبع من طبيعتها . فهى تصر على أن أفكار الناس وأفعالهم وغاياتهم لا يصح أن تكون وليدة الضرورة العمياء ، كما تحث الناس باستمرار على نقدها وتوضيحها وتجاوزها بالسؤال عن حقيقتها وعدم التسليم بها كما لو كانت وصايا أبدية . . .

كما لا ترضى أن تسلم بشىء بغير نقد ، لا بالأفكار العلمية ولا أشكال الحياة الاجتماعية ، لا بالقيم السائدة ولا التقاليد ... حتى قالوا - لو تخلت الفلسفة عن النقد لتخلت عن روحها ولم يبق منها إلا جسد ميت تتقاذفه كالكرة الصماء أقادم الطغاة . . .

إن أعدى أعداء الفلسفة هو «العادة» التى يسلم بها الناس بغير نقد . فهى تحارب التقليد الأعمى ، وتقاوم الاستسلام واليأس تجاه القضايا التى تأخذ بيد الفرد نحو معرفة نفسه ، وتشكيل حياته بإرادته ، والتفكير المستقل لنفسه وبنفسه .

ونختم الحديث عن بيان وظيفة الفلسفة بقول ديكارت : مادامت الفلسفة تتناول كل ما يستطيع الذهن الإنسانى أن يعرفه ، فيلزمنا أن نعتقد أنها وحدها تميزنا من الأقوام المتوحشين والهمجين ، وأن حضارة الأمة وثقافتها إنما تقاس بمقدار شيوع التفلسف الصحيح فيها ، ولذلك فإن أجل نعمة ينعم الله بها على بلد من البلاد هى أن يمنحه فلاسفة حقيقيين» [1]

كما يقول صاحب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال فى

(١) راجع مبادئ الفلسفة لديكارت ص ٣٠ .

حديثه عن ضرورة دراسة الفلسفة وتصوره لوظيفتها، أنها ليست شيئًا أكثر من النظر في الموجودات والتأمل فيها من جهة دلالتها على الصانع والخالق لها من العدم، وليس هناك شك في أنه كلما كانت المعرفة بالصنعة أتم كانت المعرفة بالصانع أتم وأكمل، ولذلك نجد أن الشارع الحكيم قد دعا إلى النظر في الموجودات بالعقل في آيات كثيرة ومتعددة من آيات القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ (١)

وقوله تعالى : ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (٢)

وفي هذا البيان ما يجلى رؤية ابن رشد في ضرورة دراسة الفلسفة كما يقول الكندى في هذا الشأن حيث يذكر أن غرض الفيلسوف في علمه أصابه الحق والوصول إليه، وغرضه في عمله العمل بالحق، ومادام الأمر كذلك فإنه يجب دراسة هذه الفلسفة التي تسعى إلى الحق علمًا وعملاً.

---

(١) سورة الغاشية الآيتان ١٧، ١٨ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٩١ .

غاية الفلسفة

يتضح لنا مما سبق تعدد الآراء حول تحديد الغاية من دراسة الفلسفة تبعًا لاختلاف العصور وتعدد أقوال الفلاسفة ، ولذا جرت عادة الباحثين أن يسألوا عن الهدف الذى يتوخاه الفليسوف من تفلسفه .

وهذا المعنى يصوره صاحب دراسة أسس الفلسفة حيث يقول : كانت غاية الفلسفة مثار خلاف بين الفلاسفة .

- فمن قائل : بأنها كشف الحقيقة لذاتها .

- ومن قائل : بأنها محاولة للتوفيق بين حقائق العقل وحقائق الوحى .

- ومن قائل : بأنها تهدف إلى خدمة الحياة العملية . [1]

وعلى ضوء هذا يتضح أن محاولة التوفيق بين حقائق العقل وحقائق الوحى لاتصور إتجاهًا مغايراً للاتجاه القائل : إن غاية الفلسفة كشف الحقيقة لذات الحقيقة ، وذلك لأن فحص الآراء المتعددة حول الموضوع الواحد لمعرفة مدى ما بينها من اتفاق أو اختلاف ومدى اقترابها أو ابتعادها عن الصواب لا يعدو أن يكون جانبًا من جوانب التعرف على الحقيقة .

وعلى هذا تتمثل الغاية فى أمرين :

الأول : يذهب إلى أن غاية الفلسفة نظرية لا عملية .

والثانى : يذهب إلى أن غاية الفلسفة عملية لانظرية .

وما ذلك إلا لاختلاف العصور وتعدد الفلاسفة كما قلنا .

وذلك لأن كل فيلسوف وجد فى نفسه رغبة تدفعه إلى البحث والمعرفة

(١) دكتورتوفيق الطويل أسس الفلسفة .

وتسيطر عليه نزعة فطرية تحمله على أن يدرك ما حوله وأن يعرف ما ينتظره فى مستقبلة ... أى أن غاية الإنسان من التفلسف أولاً هى المعرفة أو الحق.

وقد يكتفى المرء بتلك المعرفة ويراها غاية فى ذاتها، وقد يطلب المعرفة لتكون وسيلة لعمل يبتغيه من ورائها، فتكون غاية الفلسفة إذ ذاك غاية عملية. وهنا تكون المعرفة على هذا مؤدية إلى الخير فوق أنها موصلة إلى الحق.

ولذافغاية الفلسفة إما أن تكون نظرية فقط ويكون المراد بها العلم والنظر، وإما أن تكون نظرية وعملية معًا ويكون المقصود منها فوق معرفة الحق إدراك الخير وتوضيح الطريق إليه حتى يسعى الإنسان لتحقيقه والوصول إليه. لتحقيق السعادة كما بين ذلك فلاسفة الإسلام فيما سبق.

وكما يقول الكندى إن أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة، صناعة الفلسفة التى حدها : علم الاشياء بحقائقها بقدر الطاقة الإنسانية. لأن غرض الفيلسوف فى علمه إصابة الحق وفى عمله العمل بالحق. (١)

وكما يقول الفارابى حول الحديث عن غاية الفلسفة إنها الخير المطلوب لذاته وليست تطلب أصلاً ولا فى وقت من الأوقات لينال بها شىء آخر وليس وراءها شىء أعظم منها يمكن أن يناله الإنسان.

والسبيل إلى تحصيل هذه السعادة إنما هو استكمال النفس علمًا وخلقاً، وهذا ما تؤدى إليه الفلسفة والنظر العقلى فمن جمع بين الفضيلتين، العلمية والعملية فهو العارف العابد وهو السعيد المطلق.

وفى هذا المقام يقول ابن سينا : الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله فى نفسه وما الواجب عليه عمله، مما ينبغى أن

---

(١) فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسفى فى الإسلام ص ٣٠٩ .

يكتسب فعله لتشرف بذلك نفسه، وتستكمل وتصير عالمًا معقولاً مضاهياً للعالم الموجود وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة . وذلك بحسب الطاقة الإنسانية [١].

وفى هذا المقام أيضًا يقول ابن حزم : الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها والغرض المقصود بتعلمها، ليس هو شيئًا غير إصلاح النفس بأن تستخدم في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد، وحسن السياسة للمنزل والرعية وهذا نفسه لا غير الغرض فى الشريعة. [٢]

وأيضاً يقول صاحب كتاب الملل والنحل : حول غاية الفلسفة إن كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها ... وإنما يكدح الإنسان لنيلها والوصول إليها وهي لا تنال إلا بالحكمة.

فالحكمة إما ليعمل بها، وإما لتعلم فقط فانقسمت الحكمة إلى قسمين علمي وعملي [٣].

و هذا ما نادى به فلاسفة الإسلام في المشرق، وفي إطار التوفيق بين الدين والفلسفه نجد ابن رشد أحد فلاسفة الإسلام في المغرب يوحد فى الغاية بين الحكمة والشريعة فكلاهما يهدف إلى العلم الحق والعمل بالخير ولذا كان مقصد الفلسفة هو مقصد الشرع والحكمة هى صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما المصطحبتان بالجوهر والغريزة [٤].

---

(١) راجع دكتور محمود حمدى زقزوق تمهيد للفلسفة ص ٥٠ وما بعدها، وراجع دكتور صلاح عبد العليم محاضرات فى الفلسفة اليونانية والإسلامية ص ١٦ .

(٢) ابن حزم كتاب الفصل ١ / ٩ .

(٣) الشهرستانى الملل والنحل ٢ / ١٤٢ .

(٤) ابن رشد فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، وراجع د. صلاح المرجع السابق ص ١٩ ، وراجع د. محمد فتحى الشينيطى كتاب المعرفة ص ١٧ ط الثالثة ١٩٦٢م.

وعلى هذا تتضح غاية الفلسفة الإسلامية بأنها نظرية وعملية معًا لتحصيل السعادة فى الجانب النظرى بمعرفة الحق وفى الجانب العملى بعمل الخير لتزكو به النفس بنور المعرفة الدينية وتوظيفها فى قضايا الفكر والسلوك وهذه هى الخصوصية التى انفرد بها الفكر الفلسفى الإسلامى.

خصائص النظرة الفلسفية

تناولنا فى الصفحات السابقة مفهوم الفلسفة وتناولنا موضوعها وغايتها، واستيفاء للبحث فى هذا المقام نعقب بكلمة : نحدد فيها خصائص النظرة الفلسفية بصفة عامة :

من كل ما سبق يتضح أن النظرة الفلسفية تتسم بالخصائص والسمات التى تميز نظرة الفيلسوف حيال موقف يتخذه من المشكلات الفلسفية المطروحة بخصائص ومميزات لانجد لها نظيراً فى الفكر العادى.

وهذا ما يشير إليه صاحب المعجم الفلسفى حيث يقول : والصفات التى تتميز بها الفلسفة هى الشمول، والوحدة والتعمق فى التفسير والتعليل، والبحث عن الأسباب القصوى والمبادئ الأولى [(١)].

وذلك بمعنى أن فكر الفيلسوف يتسم بالطابع الكلى ونظرته إلى القضايا التى يتناولها نظرة شاملة لا تقنع بجزئيات الأمور أو تطفو على سطحها، وإنما هى نظرة شاملة متيقظة ترى ما لايراه الفكر العادى وتنفذ إلى الأعماق فى القضية محل البحث مستخدمة التأمل الفاحص فى البحث عن حقائق الأشياء متفتحة على أفق المعرفة الواسع، ليس هذا فحسب، بل لا تضيق بالنقد ولا تحجر على فكر الآخرين فى الجانب الإيجابى والسلبى.

هذا فى حين أن الفكر العادى على النقيض من ذلك صاحب نظرة جزئية تقنع بظواهر الأشياء، وتعوقه ضوضاء الحياة اليومية ومطالبها الوقتية عن الالتفات إلى حقائق القضايا المطروحة على بساط البحث، كما تحجب صاحبها عن التيقظ الباعث على التأمل والإدراك.

---

(١) دكتور جميل صليبيا المعجم الفلسفى ٢ / ١٦٠ .

وبذلك يظل مثل هذا اللون من ألوان الفكر محصورًا فى أضيق نطاق وبالتالى لا يتحمل النقد كما أنه ليس لديه استعداد للوقوف على ما لدى الآخرين من أفكار !.

وعلى ضوء هذا نستطيع أن نجمل خصائص الموقف الفلسفى كما يقول صاحب دراسة أسس الفلسفة فى النقاط التالية :

أولها : أنه موقف حيرة ودهشة.

ثانيها : أنه موقف تأمل وتفكير.

ثالثها : أنه موقف شك يرفع صاحبه فوق الاعتقاد التعسفى الذى يفتقر إلى ما يبرره.

رابعًا : أنه موقف تسامح وسعة صدر.

وذلك بمعنى أنه يصغى لكل رأى، ولايستخف بفكرة إلا متى وجد من الأسباب ما يبرر هذا.

خامسها : أن صاحب الموقف الفلسفى يميل على الدوام إلى الاسترشاد بما تشير به الخبرة ويمليه العقل.

وسادسها : أنه موقف ارتياب وتعليق للحكم طالما افتقرت النتائج إلى ما يبررها.

سابعها : أنه موقف نظر عقلى يرتفع فوق الشك الهدام.

ثامنها : أنه موقف يتسم بالمثابرة.

تاسعها : أنه موقف يتجرد عن العاطفة والانفعال [1] ، وما ذلك إلا لأن الفيلسوف لا يكون إلا بالتفكير الهادى المتزن وإلا لما انطبق عليه هذا الاسم.

---

(١) دكتور توفيق الطويل أسس للفلسفة ص ١٢٦ ط ١٩٩٥م. وراجع دكتورمحمود حمدى زقزوق تمهيد للفلسفة ص ١٨ ط ١٩٨٦م.

موقف القرآن من الفلسفة

ونبدأ البيان لهذه القضية فى صورة السؤال التالى :

ما أثر القرآن فى قيام الفلسفة ؟ أو موقفه منها ؟

المتأمل حول الخطوط البيانية لهذا السؤال يقف على أن أسلوب القرآن يدفع إلى اعمال العقل فى كافة القضايا التى تعود على الإنسان بمعرفة المبدأ والمعاد، والقرآن نفسه لم يعتبر نصوصه فلسفة فى الكون، بل دعا إلى النظر والتأمل فى مظاهر الطبيعة المختلفة من حيث أنها تشيرإلى عظمة الخالق وقدرته التى لاحد لها، وسلك فى هذا السبيل مسلكًا يثيرالعقل ويحفز إنتباهه إلى الترقى فى مدارج المعرفة بصورها المتعددة . وهذا القول يدعونا لبيان عوامل نشأتها .

• عوامل نشأة الفلسفة الإسلامية :

المتأمل فى تاريخ الفكر الإسلامى، يقف على أن الفلسفة الإسلامية بمجالاتها المتعددة والاتجاهات التى أشرنا إليها، ترجع إلى عدة عوامل نستطيع إجمالها وإيجازها فى النقاط التالية :

١ - منهج القرآن الكريم ودعوته.

٢ - اختلاط العرب بغيرهم.

٣ - حركة الترجمة .

أولاً : القرآن الكريم :

وقفنا فيما تقدم على أن القرآن لم يعتبر نصوصه فلسفة فى الكون، بل دعا إلى النظر والتأمل... وعلى هذا الأساس يعتبر القرآن الكريم من أهم العوامل التى حفزت العقل الإنسانى إلى الترقى فى ميادين المعرفة بصورها المتعددة وذلك من ناحيتين أساسيتين :

الأولى : أنه يحث على التفكير وينهى عن التقليد :

ذلك أن القرآن دعا إلى النظر والتأمل خاصة فى جانب العقيدة لبيان ماهية الدين وأنه يقوم على بيان : التكاليف الإيمانية - والتكاليف العلمية.

ولم يقتصر على مجرد بيان ما يجب الإيمان به من العقائد، وإنما اعتمد فى كل منها على النظر العقلى، ودعوة المخاطبين إلى النظر والتفكر فى خلق السموات والأرض،والتأمل فى الآفاق والأنفس، ليصلوا بذلك إلى الإيمان القوى القائم على الدليل والبرهان المصحوب بالتنبيه السابق، أو التعقيب اللاحق فى أسلوب فريد لا يفارقها بحال ومعنى ذلك أنها إما أن تأتى مسبوقة بصيغة الأمر بالنظر «انظروا» أو بما يفيد الحض على النظر «أفلا ينظرون» «أولم ينظروا».

وإما أن تأتى متبوعة بالنتائج التى تترتب على النظر من تفكير وتدبر واعتبار ﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ (الروم الآية ٥٠).

كما عرفنا بكيفية النظر وقدم لنا عدة نماذج لبيان ذلك :

- النموذج الأول : مم خلق ؟ ومن الدلائل على هذا . قوله تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ (الطارق الآية ٥ -٧)
- النموذج الثانى : كيف خلق ؟ ومن الدلائل على هذا قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾ (الغاشية الآية ١٧- ٢٠)
- النموذج الثالث : كيف بدأ الخلق ؟ ومن الدلائل على هذا قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ (العنكبوت الآية ١٩) وقوله تعالى : ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ (العنكبوت ٢٠).

و قال تعالى ﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ (يونس الآية ١٠١).

وقال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ (الأعراف الآية ١٨٥) إلى غير ذلك من الآيات التى تعرض علينا مشاهد الكون ومظاهر الطبيعة مرشدة إلى أن ما فيها من دلائل وشواهد وآيات على وجود الله ووحدانيته وكماله إنما يظهر لمن يتدبر ويعقل ويتفكر ويعلم ويفقه وينظر ويعتبر ... أضف إلى ذلك أن القرآن لم يكتف بالتدليل والبرهنة على العقائد الحقة وإنما عرض إلى جانب ذلك سائر المعتقدات الباطلة، وأبطلها بالحجة والبرهان.

● كقوله تعالى فى الرد على نسب الولد إليه سبحانه ﴿ بديع السموات والأرض أن يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾.

● وقوله فى الرد على من استبعد البعث فقال : ﴿ من يحى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾.

كما رد على كل أصحاب العقائد الفاسدة وطالب بالبرهان والدليل فقال : ﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ .

● وأنكر التقليد والمحاكاة دون تعقل وتدبر فقال سبحانه : ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون».

● وفى آيات أخرى يدعو الإنسان إلى أن ينظر فى نفسه التى هى أقرب شيء إليه قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ (فصلت الآية ٥٣).

ولا شك أن من يتأمل هذا البيان القرآنى يتضح له أن القرآن كان من أهم العوامل التى دفعت إلى أعمال العقل والفكر فى البيئة الإسلامية.

الناحية الثانية : تفرد إجابات القرآن على الأسئلة :

الموجهة إلى الاستفسار عن حقائق الأشياء التى فوق العقل بإجابات ليس لها الطابع أو التوجه الفلسفى بل هى تترك المشاكل أحيانًا فيما هو فوق إدراك العقل بدون حلول مباشرة مثل قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ (الإسراء ٨٥).

● وقد تشير الآيات إلى الناحية العملية مثل ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ (البقرة ١٨٩) ، واشتماله على النصوص المتشابهة التى يتوهم التعارض بينها وذلك فيما يتعلق بصفات الله عز وجل وصلته بالعالم وبالإنسان فقد أدت محاولة فهم هذه النصوص إلى نشأة كثير من الفرق الكلامية مثل قضية الصفات ومشكلة القدر...

ولذلك يذكر ابن خلدون أن الخلاف فى تفاصيل العقائد كان يرجع أكثره إلى الآيات المتشابهة، فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام.

ويقول الشيخ محمد عبده : جاء القرآن يصف الله بصفات - وإن كانت أقرب إلى التنزيه مما وصف به فى مخاطبة الأجيال السابقة - فمن صفات البشر ما يشاركها فى الاسم أو الجنس كالقدرة والاختيار والسمع والبصر ... وعزا إليه أمورًا يوجد ما يشبهها فى الإنسان كالاستواء على العرش وكالوجه واليدين ثم أفاض فى القضاء السابق وفى الاختيار الممنوح للإنسان، وجادل المغالين من أهل المذهبين، ثم جاء بالوعد والوعيد على الحسنات والسيئات، ووكل الأمر فى الثواب والعقاب إلى مشيئة الله تعالى.

فاعتبار حكم العقل مع ورود أمثال هذه المتشابهات فى النقل أفسح مجالاً للناظرين، خصوصًا ودعوة الدين إلى الفكر فى المخلوقات لم تكن محدودة بحد، ولا مشروطة بشرط، للعلم بأن كل نظر صحيح فهو مؤد إلى الاعتقاد بالله على ما وصفه، بلا غلو فى التجريد ولا دنو من التحديد. (١)

كما سُئل مالك بن أنس عن «كيف استوى على العرش» فقال : الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ..».

وقد انقسم المسلمون إلى طوائف عدة بهذا الصدد .فكلهم يجمعون على معرفة الله. ولكنهم يختلفون فى طريق المعرفة. فيرى بعضهم أن هذه المعرفة تكون عن طريق الآثار الدينية أى الوحى، ويرفعون من قيمة الإيمان الدينى ويشككون فى قدرة العقل فى الوصول إلى العلم اليقينى كمالك بن أنس وابن عبد البر وابن حنبل وابن خلدون.

- وفريق آخر يرى أن معرفة الله تتم عن طريق الكشف الصوفى.
- وفريق ثالث وهم الفلاسفة وعلماء الكلام يرون أن هذه المعرفة تتم عن طريق النظر العقلى مع اختلاف فى المنحى. (٢)

٢ - اختلاط العرب بغيرهم :

كان من نتائج الفتوحات الإسلامية، دخول كثير من غير العرب فى الإسلام واتساع رقعة الدولة الإسلامية، وامتزاج الفاتحين بالأمم المغلوبة من الفرس وغيرهم وكثير من هؤلاء أسلموا ولم يتجردوا من كل عقائدهم التى توارثوها أجيالاً متوالية.

وعلى سبيل المثال نجد أثر العقائد الفارسية كان واضحًا فى بعض جوانب

---

(١) الشيخ محمد عبده «رسالة التوحيد» ص ٢٦ ط دار الهلال.

(٢) راجع الدكتور محمد على أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ص٥٧ ط ١٩٨٥ دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية.

الفكر الإسلامى، فنظرة الشيعة فى على رضى الله عنه وأبنائه هى نظرة أجدادهم من الفارسيين،وثنوية الفرس كانوا منبعًا يَستقى منه «الرافضة» فى الإسلام، فحرك ذلك المعتزلة لدفع شبه هؤلاء الرافضة وأمثالهم.

حيث بدأ الاحتكاك الفكرى بين الإسلام كعقيدة وشريعة وفكر، من جهة،وبين ما كان سائداً فى البلاد المفتوحة من عقائد بالية، وآراء وفلسفات مختلفة ومتباينة، من الجهة الأخرى.

وقد اتخذ الاحتكاك الفكرى فى هذا الدور المبكر صورة مجادلات فردية، ومناقشات شفوية بين المسلمين، وسائر الأمم ممن فتح المسلمون بلادهم.

وفى بيان أهمية ذلك يقول جولدزيهر : ليس التأثيرللكتب المترجمة وحدها، بل كان للاختلاط بين المسلمين،وغيرهم من العناصر الأخرى كالمسيحيين، دخل فى هذا التأثير . ففى القرن السابع الميلادى حصل نقاش بين المسلمين، وجدل عنيف حول القضاء والحرية، بحكم الاختلاط الشخصى، وغير هذه المشكلة من الأفكار الفلسفية الإغريقية كأفكار أرسطو، والأفلاطونية المحدثة، التى تسربت إليهم بوساطة النقل الشفوى أكثر من الترجمة والنقل .[1]

ويضاف إلى ذلك أن تعاليم زردشت، ومانى ،ومزدك، كانت تظهر من حين لآخر بين المسلمين فى أشكال شتى فى أواخر عصر الدولة الأموية والعباسية، فاضطر ذلك المسلمين أن يجادلوهم بإبطال شبههم وتأيد دينهم بالمنطق والبرهان ،وكانت هذه المسائل أحيانًا سبباً فى انقسام المسلمين أنفسهم إلى فرق ومذاهب مما كان عاملاً من عوامل نشأة علم الكلام.[2] بل عامل من عوامل بناء مجالات الفلسفة الإسلامية بصفة عامة.

---

(١) نقلاً عن الدكتور محمد البهى الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ص١٩٠ .

(٢) راجع الأستاذ أحمد أمين فجر الإسلام ص ١١٢ نقلاً عن الدكتور صلاح عبد العليم المرجع السابق ص ١٢١ .

٣ - حركة الترجمة :

المتأمل حول نشأة الفلسفة الإسلامية يقف على أن الكتاب خير مُعّبر عن الفكر والفلسفة، وأصدق رسول يحمل أمانة الثقافة، ولذا كانت الترجمة خير وسيلة لربط الثقافات بعضها ببعض، ولذااتجهت حركة الترجمة الإسلامية فيما اتجهت إليه، نحوالحكمة والفلسفة، فاتصلت بالثقافة الهندية والفارسية، ونقلت عن البرهمانية والسمنية ... وعُنيت خاصة بالفلسفة اليونانية . [١]

فأخذ اليونان عن قدماء المصريين والهنود، والعرب عن اليونان، والمسيحيون عن المسلمين ... ولايكاد يظهر بحث هام فى لغة من اللغات العالمية الكبرى إلا ويترجم إلى اللغات الأخرى، نتيجة للاختلاط بين المسلمين وغيرهم وما حمله من مجادلات فردية ومناقشات شفوية.

وقد بدأت الترجمة فى أواخر الدولة الأموية، ولكنها كانت ضعيفة وقليلة، وإنما إزدهرت حركة الترجمة فى العصر العباسى فى عهد أبى جعفر المنصور، ثم بلغت أوجها فى عهد الخليفة المأمون الذى أنشأ مكتبة كبيرة عرفت فى التاريخ بدار الحكمة [٢] وأسند رياستها إلى «حنين بن إسحاق» الذى كان من أكابر العلماء الذين تثقفوا بالمعارف الأجنبية، وكان من أكثرهم إنتاجاً فى الترجمة والشرح وإعداد التعليقات، وقد ظلت حركة الترجمة مستمرة طوال القرن الثالث الهجرى مواكبة. للخلفاء الثلاثة المنصور والرشيد والمأمون.

---

(١) راجع الدكتور إبراهيم مدكور فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ٢ / ١٧، ٧٨، ١٦٦ دار المعارف بمصر.

(٢) وبيت الحكمة أنشأة هارون الرشيد وبلغ النشاط فيه ذروته فى عهد المأمون حيث ازدهرت الترجمة لنقل العلوم من اللغات الأجنبية إلى العربية وقد اعتنى ببيت الحكمة بكنوز المعرفة الإنسانية كما كان مكانًا لنسخ المؤلفات، وكانت تعقد فيه الندوات العلمية للتوفيق بين الفلسفة والعلوم الدينية، ومن خلال هذا المسار كان بيت الحكمة مواكباً دعوة الإسلام فى انفتاحه على العقلانية الإيمانية بعيداً عن العقلانية المادية أو الوثنية، التى اتصفت بها ثقافة الماديين من الشرق والغرب، مما يؤكد أصالة هذا التوجه العلمى فى الفكر الإسلامى الذى حملته عطاءات الفلسفة الإسلامية. راجع دكتور أحمد فؤاد موسوعة الحضارة الإسلامية .

ومن أشهر المترجمين : ابن المقفع، وحنين بن إسحاق، وأبو البشر متى بن يونس .. وغيرهم كثير.

وقد شملت حركة الترجمة الكتب العلمية والفلسفية لدى اليونان، كما كانت الفلسفة اليونانية أهم ما تناولته سطورالترجمة إلى جانب الثقافات الشرقية كالهندية والفارسية، وبذلك ترجمت كتب الطب والفلك والرياضة والعلوم إلى جانب الكتب الفلسفية خاصة مؤلفات أفلاطون وأرسطو. [١]

ولم يقنع المترجمون بمجرد النقل، بل أضافوا إليها شيئًا من التأليف والبحث. ووضعوا ما سموه «مداخل» حتى تعددت وتنوعت فى جوانب كثيرة من العلوم التى أصبحت حلقة فى سلسلة الفكر الإنسانى أخذت عما سبقها وغذت ما جاء بعدها، ... وليس معنى هذا أنها مجرد امتداد للمشائية اليونانية بل بالعكس هى فلسفة وليدة ظروفها الخاصة، لها كيانها ومقوماتها وفيها ما فيها من ابتكار وأصالة. [٢]

---

(١) راجع الدكتور صلاح عبد العليم رحمه الله - مقالات فى الفلسفة ص ١٢١ .
(٢) راجع الدكتور إبراهيم مدكور المرجع السابق ٧٧ .

أسباب حركة الترجمة

إن الأسباب التى حملت المسلمين على ترجمة التراث كثيرة ومتعددة، وليس من الأمر الهين إحصاؤها كما تبين فيما تقدم ، ومن الممكن الإشارة إلى بعضها :

أولاً : كان للجدل الدينى والتناظر العقدى بين المسلمين من جانب، وغيرهم من أهل الكتاب - من اليهود والنصارى - من الجانب الآخر، دور فى اظهار حركة الترجمة، فقد ألجأهم هذا الاشتباك فى الجدل، إلى الاطلاع على المنطق اليونانى كى يسترشدوا به فى ترتيب الحجج، وإعداد البراهين وتنظيمها حتى يتمكنوا من التواصل الفكرى مع الطرف الآخر، وهم اليهود والنصارى، إذ كان معروفًا عنهم أنهم مثقفون بالثقافة الإغريقية التى فى مقدمتها المنطق، كما لوحظ حسن استخدامهم لأساليب الحجاج والمجادلة .[1]

ثانيًا : مناداة بعض المصادر والمراجع بأن حركة الترجمة كانت برغبة بعض الخلفاء، وبأسباب خاصة بهم، من ذلك ما ذكروه من أن بداية الترجمة كانت إشارة من الأمير الأموى خالد بن يزيد الذى اعتزل السياسة، واشتغل بالكيمياء وطلب أن تترجم له بعض مؤلفاته، وما ذكروه من أن السبب وراء هذه الحركة الفكرية الضخمة ما أصاب المنصور من مرض خطير سبب اختلال بدنه فأشير إليه باستدعاء النسطورى جرجس بن بختيت يوشع، رئيس الأكاديمية فى جنديسابور ومستشفاها .[2]

وكما كان للمنصور كان أيضًا للرشيد والمأمون من تأثير فى النهوض بالترجمة وبذل الجهود لتوسيع نطاقها.

ثالثًا : انتشار الحركة العقلية بزعامة المعتزلة، ومحاولة هذه المدرسة إقامة

(١) راجع الدكتور محمد البهى الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ص ١٦٥ .
(٢) أولبرى ص ٢٠٠ نقلاً عن الفلسفة الإسلامية دراسة ونقد للدكتور عرفان عبد الحميد ص ٥٣

العقيدة الدينية على أساس من الاستدلال والنظر العقلى، وتشكيل جبهة عقلية - بالتعاون مع الدولة - تستمد أصولها من الفلسفة اليونانية، وذلك لمقاومة المذاهب الغنوصية(١) ، التى لا تعترف بالمعرفة الدينية والعقلية على حد سواء. (٢)

وقد ربط المؤرخون هذه المحاولة بالمأمون لما اشتهر به من رغبة فى العلم، أو لماكان ينتحله من مذهب الاعتزال.

يقول صاحب طبقات الأمم : لما أفضت الخلافة إلى المأمون، تم ما بدأ به جده المنصور، فأقبل على طلب العلم من موطنه، واستخراجه من معادنه بفضل همته الشريفة، وقوة نفسه الفاضلة، فداخل ملوك الروم وأتحفهم،وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلسفة فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون، وأرسطو، وبقراط .. وغيرهم من الفلاسفة، فاختار لها مهرة التراجمة،وكلفهم إحكام ترجمتها، فترجمت له على غاية ما يمكن،ثم حث الناس على قراءتها ورغبهم فى تعلمها» (٣)

ويقول العلامة ابن خلدون فى هذا السياق : لما بعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة فبعث إليه بكتاب اقليدس وبعض كتب الطبيعيات فقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها وازدادو حرصاً

---

(١) يذكر الباحثون أن المذاهب الغنوصية، حركة قديمة : وهى مزيج من العقائد الفارسية القديمة، ومن العقائد الكلدانية السامية، مع غلبة الطابع الوثنى، وقد ازدهرت فى القرنين الثانى والثالث بعد الميلاد وأنها وليدة التزاوج بين المسيحية المحرفة وبين حركات روحية أخرى أبرزها اليونانية والإيرانية واليهودية. فهى مذهب باطنى تلفيقى من الآراء الفلسفية المتعددة. انظر الدكتور عبد الرحمن بدوى موسوعة الفلسفة ٢ / ٨٦ وما بعدها.

(٢) بيكر (كارل) تراث الأوائل فى الغرب والشرق. ضمن كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى ص ١٨ .

(٣) صاعد الأندلسى طبقات الأمم ص ٩٨ ،والقفطى أخبار العلماء ص ٣١ ، نقلاً عن الفلسفة الإسلامية دراسة ونقد للدكتور عرفان عبد الحميد ص ٥٤ ط ١٩٨٤م .

على الظفر بما بقى منها وجاء المأمون بعد ذلك وكانت له فى العلم رغبة بما كان ينتحله فانبعث لهذه العلوم حرصًا وأوفد على ملوك الروم فى استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربى ... وعكف عليها النظار من أهل الإسلام وحذقوا فى فنونها وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها وخالفواكثيراً من آراء المعلم الأول واختصوه بالرد والقبول ... إلى أن يقول ودونوا فى ذلك الدواوين وأربوا على من تقدمهم فى هذه العلوم. (١)

ويذكر ابن النديم، وعنه نقل القفطى وابن أبى أصيبعة بأن السبب الذى دعا المأمون إلى نقل فلسفة أرسطو أنه رأى فى المنام، كان رجلاً أبيض اللون، مشربًا بالحمرة، مقرون الحاجب، أجلح الرأس أشهل العينين، حسن الشمائل، جالساً على سريره، قال له المأمون : من أنت ؟

قال : أنا أرسطو،قال المأمون : فسررت به.

وقلت : أيها الحكيم، أسألك.قال : اسأل.

قُلت : ما الحسن ؟ قال : ما حسن عند العقل،

قلت : ثم ماذا ، قال : ما حسن فى الشرع، قلت : ثم ماذا؟

قال : ماحسن عند الجمهور، قلت : ثم ماذا ؟

قال : ثم (لا ثم) قلت : زدنى، قال : عليك بالتوحيد، فكان هذا المنام من أوكد الأسباب فى إخراج الكتب وترجمتها » (٢)

وهكذا تضافرت تلك العوامل كلها - وربما عوامل أخرى ساعدت على تشجيع حركة الترجمة.

---

(١) ابن خلدون المقدمة الفصل الثالث عشر فى العلوم العقلية ص٤٨١ ط الرابعة دار القلم بيروت ١٩٨١م.

(٢) ابن النديم الفهرست ص ٢٤٣ .

و مجمل القول أن حركة الترجمة هذه كانت عاملا هاما فى ثراء الفلسفة الإسلامية مهد لها بيئتان متعاصرتان وضعتا دعائم الدراسات العقلية فى الإسلام.

الأولى : بيئة الترجمة والمترجمين الذين غذوا العالم الإسلامى بثمار الفكر القديم شرقيًا كان أو غربيًا.

والثانية : بيئة الفرق الكلامية، وهذا لا يعنى أن الفلسفة الإسلامية، بهذا المعنى كانت ترديداً للفلسفة اليونانية كما يزعم بعض المستشرقين، وإنما نقصد بذلك أن الفلسفة اليونانية كان ذات أثر واضح فى فكر فلاسفة الإسلام المشائين إلى جانب ما ترجم من الفلسفات الهندية وغيرها.

كما لم تقف الترجمة عند القرن الثالث عشر بل امتدت إلى ما بعد هذا ولكنها كانت فى الجملة أعمالاً فردية.

● تلك هى أهم العوامل التى أدت إلى نشأة الفلسفة الإسلامية، وهى فلسفة بكل إتجاهاتها وأبعادها غنية بأصالتها وعبقرية أهلها، ولايعيبها أو ينقص من قدرها أن تكون قد تأثرت بغيرها، حيث يتخذ دعاة الفكر كل وسيلة للتقليل من شأن الشرق عامة والإسلام خاصة، ويبدو هذا فى تلك المحاولات المغرضة التى تهدف إلى جحد ما للحضارة والثقافة الإسلامية من أثر فعال فى مختلف المجالات الفكرية والعلمية، ومن مظاهر ذلك موقف بعض الغربيين من الفلسفة الإسلامية، حيث ينكرون وجود فلسفة بهذا الوصف، على زعم أن ما يُعرف بالفلسفة الإسلامية أو العربية ليس إلا الفلسفة اليونانية مكتوبة باللغة العربية وأن ما ينسب إلى المسلمين أو العرب من فلسفة، لا يخرج عما عرف من الفكر اليونانى، تناولوه بالشرح والترديد، [1] وفيما يلى مناقشة هذه القضية بأبعادها المتعددة وجوانبها المختلفة.

(١) راجع دكتور صلاح عبد العليم المرجع السابق ص ١٢١، والدكتور إبراهيم مدكور المرجع السابق ص ١٦٨.

الفلسفة الإسلامية
بين الأصالة والتقليد

بعد أن عرضنا فى النقاط السابقة خصائص النظرة الفلسفية بصفة عامة نستطيع أن نتبين موقف الفلسفة الإسلامية من الأصالة أو التقليد. وإذا كانت ثمة أصالة فما هى الخصائص التى تميزها عن غيرها من الفلسفات ؟

وفى رأينا أن الإجابة على هذا السؤال تتوقف أولاً على سؤال آخر يفرض نفسه فى هذا المقام وهو هل من الممكن أن توجد فلسفة ما مستقلة تماماً عن غيرها من الفلسفات أو أن طبيعة التراث العقلى الإنسانى تستلزم التلاحم الفكرى تأثيراً وتأثراً ؟

وفى هذا المقام يطالعنا (شبنجلر) بنظريته التى تقول : إن كل ثقافة أو فلسفة إنما هى تركيب عضوى من نوع خاص لاصلة له بالثقافات أو الفلسفات التى جاءت قبله أو التى تجىء بعده...

إن كل إنتاج فكرى يستقل فى نموه وازدهاره عن غيره استقلالاً كاملاً [(١)] وهذا الذى يراه شبنجلر - من أن الثقافة أو الفلسفة مركب عضوى مستقل تماماً عن غيره يؤكده فى مقام آخر حيث يقول : لكل حضارة كيانها المستقل المنعزل تمام العزلة عن كيان غيرها من الحضارات ولا سبيل إلى اتصال حضارة بحضارة أخرى مادامت كل حضارة باعتبارها كائناً عضوياً ووجوداً حقيقياً تكون وحدة مقفلة على نفسها، وما يشاهد من تشابه فى الموضوع بين حضارة وحضارة أو من تشابه فى أسلوب التعبير عن حضارتين مختلفتين إنما هو وهم فحسب، وهو تشابه فى الظاهر ولا يتعدى إلى الجوهر [(٢)].

---

(١) دكتور عبد الرحمن بدوى شبنجلر ص ١٢٦ مكتبة النهضة ١٩٤١م.

(٢) المرجع السابق ص ١١٧ وراجع دكتور أحمد عبد الحميد مناهج البحث الخلقى فى الفكر الإسلامى ص ٣٦١ ط الأولى ١٩٧٩ م.

وهذا الذى يزعمه شبنجلر مبنى على أساس من النظرية الوجودية التى تقول : لا وجود للحقيقة بالنسبة إلى الفرد إلا باعتبار أنه هو الذى أنتجها بفعل من عنده » [١]

ولكن قبل أن أناقش هذه الدعوى ينبغى أن أحدد معنى الأصالة والتقليد لكى لا أكون من الذين يلقون القول على عواهنه بلا حجة أو برهان، بل أستطيع أن أقول كما يقول بعض الباحثين إنه ليس معنى أصالة الفكر أن يخرج أحد المفكرين بنظرية جديدة لا نجد لها أساساً فى آراء من سبقه، لأننا إذا حددنا أصالة الفكر بهذا المفهوم، وفهمنا إبتكار النظر بهذا المفهوم فسوف لانجد أى نظرية مبتكرة ولا أى فكر أصيل. ولا أى فيلسوف ذى فكر أصيل لم يستفد من آراء السابقين فى تكوين أفكاره. واستنباط نظرياته الفلسفية والعلمية، وذلك لأن سنة تلاحق الأفكار الإنسانية واتصال حلقات المعارف البشرية اتصالاً محكمًا، تقتضى بطبيعة الحال أن تكون جذور النظريات الجديدة فى المعارف البشرية السابقة، وأن يكون المفكرون كرواد الفضاء، يواصل أحدهم السير إلى حد معين، ليمهد الطريق للاحق به ليتجاوز عن ذلك الحد، ويقترب بأكثر منه إلى تحقيق الهدف المنشود والغاية المقصودة.

وهكذا يتابع اللاحق السابق فى السير ويتجاوز حد سيره، ولذلك نرى كثيراً من النظريات العلمية والفلسفية تتكون على مر العصور، وتتكامل بعد قرون، ليس هذا فحسب بل وهناك تجارب فلكية لا تتم إلا بعد مليون سنة أو أكثر، ومن هذا المنطلق نادى بعض المفكرين أن أصول العلوم ومبادئها من نبع النبوة ومعين الوحى، لأن التجارب العلمية وحدها لا تكفى لذلك، لقصر عمر الإنسان [٢].

---

(١) المرجع السابق .

(٢) دكتور عبد الرحمن شاه ولى الكندى وآرؤه للفلسفة ص ٤٦٦ ، ط مجمع البحوث الإسلامية باكستان إسلام آباد ١٩٧٤ م.

وكما قلنا إن الأفكار كالطيور تهاجر من مكان إلى مكان آخر وليست ملكًا لإنسان كالأشياء المادية وهكذا النظريات الفلسفية والعلمية ليست نتيجة فكر شخص واحد أو جيل واحد، بل إنها تتكامل بتضامن أفكار الأجيال. ولذلك تعتبر النظريات الفلسفية محاولات بشرية تقوم بها أجيال للوصول إلى الحق، ولكل جيل من تلك المحاولات دوره، ولكل مفكر فيها إسهامه فى تقريب النظريات إلى حق فالذى أسهم فى تلك المحاولات بأن أقام البرهان على نظرية سابقة غير مبرهنة أو دافع عن برهانها بإزالة الشبه وتوضيح المقدمات ودفع الإيرادات، أو بين الخطأ ونقاط الضعف فيها، أو أدخل التعديل عليها، أو استنبط منها نظرية فرعية أخرى، أو أضاف إليها ما يزيد فى المعارف البشرية، فإنه يعتبر ذا فكر أصيل موفقًا فى الأصالة والمساهمة فيما يقربنا من الحق.

أما من أخذ فكرة غيره من البشر ففهمها بأدلتها دون أن يدافع عنها بإيضاح ما تشتمل عليه من قوة أو ضعف أى ودون أن يوجه إليها النقد فى الجانب السلبى أو يضيف إليها الجديد فى الجانب الإيجابى ويستنبط منها المزيد، بل أخذها جملة وتفصيلاً ببراهينها فإن مثل هذا الإنسان مقلد أو محصل لاحظ له من أصالة الفكر وابتكار النظر [1].

وعلى ضوء هذا المفهوم للأصالة والتقليد يتضح لنا أن هذه النظرية التى نادى بها شبنجلر نظرية بعيدة عن الصواب والمنطق ليس هذا فحسب بل وتتنافى مع الحقيقة العلمية والفلسفية وواقع الحياة الفكرية.

● أما أنها تتنافى مع الحقيقة العلمية والفلسفية فكما تبين فيما سبق أن الإنسان كما ينساق إلى الغذاء تلبية لحاجة جسمه، فإنه ينساق إلى التفكير تلبية لحاجة عقلة.

---

(١) راجع المرجع السابق للدكتور عبد الرحمن شاه ولى ص ٤٦٧ .

وكما يقول بارتيلمى سانت هيلير : هذا اللغز العظيم الذى يستحث عقولنا : ما العالم ؟ ما الإنسان ؟ من أين جاءا ؟ من صنعهما ؟ من يدبرهما ؟ [١] إلى آخر هذه الاستفسارات إنما هى قاسم مشترك بين بنى البشر جميعاً لأننى إذا تصورت الإنسان فإنما أتصوره مفكراً ولا أستطيع أن أتصوره غير مفكر، وكيف لا يكون التفكير عنصراً أساسيًا فى حياته والعقل عنصراً أساسياً فى تكوينه ؟

وها نحن نرى العالمين الشرق والغرب يبحثان فى وقت واحد فى مشكلة واحدة وينتهيان إلى رأى واحد دون أن يتصل واحد منهما بالآخر [٢] لا ما ينادى به أصحاب الاتجاه الوجودى.

● وأما أنها تتنافى مع واقع الحياة الفكرية فلأن الفكر الفلسفى ليس مركبًا عضويًا وإنما هو مركب معنوى. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن الفكر الفلسفى نتاج العقل الإنسانى والنفس الإنسانية واحدة على الرغم من اختلاف الشعوب والأجناس.

ولذا فما تصل إليه نفس بشرية بطريق المجاهدات والرياضات الروحية قد تصل إليه نفس أخرى دون اتصال يحدث بينهما وعلى هذا فالتشابه بين حضارة وأخرى وفلسفة وغيرها إنما هو قائم على الاتفاق فى الفطرة الإنسانية السليمة التى فطر الله الناس عليها.

الأمر الذى يجعلنا لا نبعد عن الحقيقة حين نقول إن الاتفاق هو الأصل والمفارقة قد تكون شذوذاً مأتاة الانحراف عن الجادة والابتعاد عن الصراط المستقيم.

ولذا فلقد فات هؤلاء خير كثير أهمه مجافاة الحقيقة، بعدم دقة المنهج كما طغى عليهم تفكير سابق. وهم بذلك قد بعدوا عن الصواب فى الوصول إلى الحقيقة [٣].

---

(١) دكتور محمد عبد الله دراز كتاب الدين ص ٨٤ .

(٢) دكتور سليمان دنيا التفكير الفلسفى فى الإسلام ص ٢٨٦ .

(٣) دكتور سليمان دنيا التفكير الفلسفى فى الإسلام ، وراجع تجديد الفكر الدينى للعلامة محمد إقبال ص ١٦٤ ط الثانية ١٩٦٨م .

ومهما يكن من أمر هذه الشعوبية العنصرية وأمر ما هى عليه فإننا نلمح مما تقدم. أن الفلسفة الإنسانية تخضع حتماً وبالضرورة لحتمية التلاحم الفكرى. وليس معنى ذلك أن تنماع الفلسفات أو تذوب فى غيرها من الثقافات بل الحقيقة والواقع يؤيدها.

● إن أى فلسفة مهما كان أمرها من التأثير بغيرها لابد أن يكون لها طابع خاص يميزها عما عداها ويرجع ذلك إلى عوامل تكوينها.

أضف إلى ذلك : أن مقياس الأصالة فى فلسفة ما إنما يكون بما جاءت به من فكر وآراء ونظريات مبتكرة أو مسبوقة . ولكنها مصوغة فى صورة جديدة تميزها عن غيرها من الفلسفات وتتسق مع طابعها الفكرى الخاص. ليس هذا فحسب بل مقياس الأصالة فى الفيلسوف كما تبين فيما سبق. إنما يكون بما أوتيه من ملكة البحث والموازنة بين الانطباعات الحاصلة فى ذهنه والظروف المحيطة به، وهذا ما يمكنه من الإبداع والابتكار.

ومن هنا ينبغى أن نذكر فى هذا المقام إنصافًا للحقيقة ما يراه الفيلسوف الفرنسى (هنرى برجسون) إذ يقول : إن مؤرخى الفلسفة ينظرون عادة إلى البناء الخارجى للمذهب الفلسفى ويفرحون بأن يقولوا لأنفسهم بعد دراسة الفكر الفلسفى للفيلسوف - إننا نعلم مصدر المواد الأولية التى تكون منها مذهبه. ونعلم كيف تم البناء ،ونرى فى المسائل التى عرضها الأسئلة التى كانت تثار حوله وكان يتعثر فى الحلول التى يقدمها على عناصر الفلسفات السابقة له أو التى عاصرته، فهذه الفكرة أمده بها فلان، وتلك استمدها من ذاك ،وهكذا لا نستريح حتى نمزق المذهب إلى خرق زاعمين أنها هى التى كونت هذه الحالة التى يعجب بها. بيد أننا حينما نعيد قراءة المذهب، وحينما نعيد هذه القراءة أيضاً لنستقر فى فكر الفيلسوف بدلاً من أن نلف حول مظهره الخارجى فإننا

نرى أن مذهبه يتخذ وجها آخر ونرى أجزاء المذهب يتداخل بعضها فى بعض وتنصهر كلها فى نقطة واحدة هذه النقطة هى :

جوهر مذهب الفيلسوف وهى أساسه وروحه، ونرى حينئذ أن مهمتنا فى الواقع. إذا أردنا فهم الفيلسوف على حقيقته إنما هى الاقتراب من هذه النقطة ما أمكن.

وهذه النقطة هى التى أراد الفيلسوف طيلة حياته أن يوضحها، فهو يكتب عنها، ثم يرى أنه لم يعبر عنها فى دقة فيعود إلى الكتابة من جديد علە يكون أكثر توفيقًا فى المرة الثانية منه فى المرة الأولى.

وهكذا يستمر طيلة حياته ولا هم له إلا محاولة إيجاد الانسجام بين هذه النقطة البسيطة التى يشعر بها وبين الوسائل التى لديه للتعبير عنها. كيف بدأت هذه النقطة فى شعوره ؟.

وما من شك فى أن المشاكل التى عنى بها الفيلسوف هى المشاكل التى أثيرت فى عصره وأن العلم الذى استعمله أو نقده كان علم زمنه، وأنه يمكننا أن نعثر فى النظريات التى يعرضها على كثير من الآراء التى لمعاصريه أو لسابقيه.

وكيف يكون الأمر على خلاف ذلك ؟ !!

إن الإنسان إذا أراد أن يشرح الجديد وينشره لابد من أن يعبر عنه معتمداً على القديم مستخدمًا المشاكل التى سبق عرضها والحلول التى عولجت بها. وباختصار : الفلسفة والعلم اللذين كانا فى عصره وعهده إن ذلك - فيما يخص كبار المفكرين - إنما هو المادة التى يضطرون إلى استخدامها ليخلعوا على أفكارهم صورة مفهومة.

ولكننا نخطئ الخطأ كله، حينما نعتبر كل ذلك عناصر أساسية فى المذهب بينما هى لم تعد أن تكون وسيلة للتعبير عن المذهب فحسب.

وما من شك فى أن كل مذهب من مذاهب كبار الفلاسفة يحتوى على عدد لا يحصى من أوجه الشبه الجزئية التى تلفت نظرنا ومن أوجه التقارب كل ذلك حق. ولكن ذلك كله ليس إلا مظهراً خارجياً ، أما أساس المذهب وجوهره وروحه فإنه شىء آخر.

إن الفيلسوف لم يقل طيلة حياته إلا شيئًا واحداً ولقد استنفذ جهده فى محاولة التعبير عنه بشتى الصور فى دقة [1]. ثم يختم الفيلسوف (برجسوس) - كلمته بهذه الفكرة الحاسمة :

«كان من الممكن أن يجىء الفيلسوف قبل زمنه الذى عاش فيه أو بعده بعدة قرون وكان من الممكن أن يعالج فلسفة أخرى وعلماً آخر ومشاكل من نمط مختلف ... وكان من الممكن ألا يكون . أى فعل مما كتب على ما هو عليه.

ومع كل ذلك كان يقول نفس الشىء . وما كان يتأتى بحال أن يختلف روح المذهب ولا جوهرة .

إن الفيلسوف لا يبدأ من أفكار سابقة له فى الوجود، وأكثر ما يمكن أن يقال : إنه يصل إليها» [2].

أثرنا هذا المعنى على طوله، لأنه كلمة حق وإنصاف، خاصة أنها تصدر من فيلسوف له قيمة كبرى فى عالم الغربى بالذات - هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فيه دحض للآراء التى تندفع بتعصب ممقوت ضد الفلسفة الإسلامية - وأنها ليست إلا ترجمة للفلسفة اليونانية على الخصوص وتقليداً أعمى لها. وإلى هنا نكون قد وقفنا مع الاستفسار السابق ونعود إلى ما كنا بصدده وهو الإجابة على السؤال الذى يلح على الباحث قبل الشروع فى هذا الموضوع وهو

---

(١) فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود - رحمة الله - التفكير الفلسفى فى الإسلام ص ٢٥٦ ط الأولى ١٩٧٤م.

(٢) المرجع السابق، وراجع العلامة محمد إقبال المرجع السابق.

موقف الفلسفة الإسلامية من الأصالة والتقليد ؟ حيث تقوم الدعوى على أن الفلسفة الإسلامية هي بعينها الفلسفة اليونانية ولكن بلغة أخرى. والهدف من هذه الدعوى بناء على ما تقدم يعتبر واضحاً وهو التشكيك في قدرة العقلية العربية والفكر الإسلامي من حيث النشأة في الإبداع والابتكار.

ويتزعم هذه الدعوى الفلاسفة الغربيون بصفة خاصة، وإذا أمعنا النظر تبين لنا أن هؤلاء يقومون في دعواهم عن تعصب ممقوت يتنافى مع مبادئ البحث العلمي ويمكننا أن نصنفهم إلى اتجاهين :

الاتجاه الأول :

ويزعم أنصاره أن الفلسفة نشأت في الغرب في بلاد اليونان، وأصحاب هذا الاتجاه مدفوعون إما بالتعصب الديني أو التعصب الجنسي.

● **الفريق الأول : المدفوعون بالتعصب الديني :**

ويتزعم هذا الفريق الفيلسوف الألماني (تنمان) والفيلسوف الفرنسي (فيكتور كوزان) ولكي لا يلتبس الأمر وتتضح الحقيقة نقف مع دعوى أصحاب هذا الاتجاه بقسميه ... ثم نتناول أصحاب الاتجاه الثاني :

أولاً : موقف (تنمان) [1] :

يمثل رأي تنمان أهمية خاصه لأنه من مؤرخي الفلسفة المعدودين الذين يتمتعون بسمعة أدبية طيبة وقد قال عنه كوزان إذا كان بركو أبا لتاريخ الفلسفة في القرن الثامن عشر فإن تنمان هو خليفة بركر غير منازع.

ويلخص تنمان موقفه من قضية الأصالة والتقليد في الفلسفة الإسلامية فيقول : العرب شعب مجبول على استعدادات قوية وثابتة وقد كان أولا صابئاً

---

(١) فيلسوف ألماني عاش في القرن التاسع عشر.

ثم استمد حماسة دينية وعربية من دين محمد ﷺ .وهو دين شهوانى وعقلى معًا . ثم يقول أيضاً قد يكون أرسطو مع شراحه من بين سائر الفلاسفة هو الذى استرعى أفكار العرب ،وقد تلقوا جملة ما ألفه أرسطو ولكنهم تلقوها على الحقيقة عن تراجم ضعيفة جداً بواسطة خادعة هى وساطة المذهب الأفلاطونى الجديد وأضافوا إلى ذلك دراسة العلوم كالرياضة والتاريخ الطبيعى والطب لكن عدة عقبات ثبطت تقدمهم فى الفلسفة وهذه العقبات كما يراها تنمان تتمثل فى القضايا التالية :

أولاً : كتابهم المقدس الذى يعوق النظر العقلى الحر.

ثانياً : حزب أهل السنة وهو حزب مستمسك بالنصوص.

ثالثاً : أنهم لم يلبثوا أن جعلوا لأرسطو سلطاناً مستبداً على عقولهم إلى ما يقوم دون حسن تفهمهم لمذهبه من صعوبات.

رابعاً : ما فى طبيعتهم القومية من ميل إلى التأثر بالأوهام من أجل ذلك لم يستطيعوا أن يصنعوا أكثر من شرحهم لمذهب أرسطو وتطبيقه على قواعد دينهم الذى يتطلب إيمانًا أعمى وكثيراً ما أضعفوا مذهب أرسطو وشوهوه. [1]

و يعنى هذا كله عند تنمان أنه لا حقيقة لما يدعى بالفلسفة الإسلامية ويرجع هذا إلى عوامل الركود فى العقلية العربية وضحالة الفكر الإسلامى.

ثانياً : وإذا ما انتقلناوجدنا الفيلسوف الفرنسى فيكتوركوزان والذى يقول فى محاضراته فى الفلسفة بجامعة باريس : المسيحية هى آخر ما ظهر على الأرض من الأديان ، وهى أيضاً أكملهاوالمسيحية تمام كل دين سابق. وغاية الثمرات التى تمخضت عنها الحركات الدينية وبها ختمت. ثم يستطرد

(١) فضيلة الشيخ مصطفى عبد الرازق التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٥ ط ١٩٦٠م.

فيقول : الدين المسيحى ناسخ لجميع الأديان ،كذلك كان الدين المسيحى إنسانيًا واجتماعياً إلى أقصى الغايات . ومن أراد دليلاً فلينظر ماذا أخرجت المسيحيةوجماعة المسيحيين للناس أخرجت الحرية المدنية والحكومات النيابية ثم لننظر من دون المسيحية ماذا أخرجت ... سائر الأديان ؟

ماذا أنتج الدين البرهمى والدين الإسلامى وسائر الأديان التى لا تزال فوق ظهر الأرض؟

أثمر بعضها انحلالاً موغلاً . وبعضها أثمر استبداداً ليس له مدى . أما أوربا المسيحية فهى وحدها مهد الحرية [١].

ونخلص من هذا أن المسيحية هى التى أرست قواعد الفكر الفلسفى وأن القول بوجود فلسفة إسلامية قول باطل ... وإن كانت لهم فلسفة فهى تعنى بالبراهين الجدلية التعسفية وتقوم على أساس من النصوص الدينية [٢].

وإذا كان هذا هو حال الفريق الأول ، فإن الفريق الثانى أى أصحاب التعصب الجنسى ساروا فى نفس الطريق ولكنه بوجهة نظر أخرى وما ذلك إلا للتشكيك فى قدرة العقلية الإسلامية والفكر الإسلامى على الإبداع والابتكاركما قلنا .

الفريق الثانى : أصحاب التعصب الجنسى :

وتزعم هذا الفريق الفيلسوف الفرنسى (أرنست [٣] رنان) حيث يعتمد هو وأشياعه على الدراسات اللغوية، وقد خرج من ذلك بنظريته المعروفة بالجنس

(١) التمهيد فى الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق ص٥-٨ ، ط ١٩٦٠م ،وراجع تاريخ الفلسفة لدى بور ص ٥ .
(٢) المرجع السابق.
(٣) مستشرق فرنسى عاش فى القرن التاسع عشر.

الآرى [١] والجنس السامى . ونادى بأن الجنس السامى مقضى عليه بالتأخر العقلى غير مؤهل لمجالات الإبداع الفكرى والابتكار على العكس من الجنس الآرى الذى أعدته الطبيعة بمقومات ذلك ثم يقول مؤيداً نظريته السالفة إن الجنس الآرى هو أرقى الأجناس ، ويتمثل فى الشعوب الأوربية ويمتاز بالقدرة على الإبداع وقوة الفكر ونفاذ العقل. أم الجنس السامى فهو خامل ومتبع لا مبتدع لأنه يفقد صفات العبقرية التى تؤهله للتقدم الإنسانى الرفيع، ويتمثل هذه الجنس فى الشعوب الشرقية وخاصة الجنس العربى [٢] .

و إنه ليشير إلى رأيه فى كتابه عن ابن رشد فيقول : ما يكون لنا أن نلتمس عند الجنس السامى دروساً فلسفية ،ومن عجائب القدر أن هذا الجنس الذى استطاع أن يطبع ما ابتدعه من الأديان بطابع القوة فى أسمى درجاتها لم يثمر أدنى بحث فلسفى خاص، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلا اقتباساً صرفاً جدبياً وتقليداً للفلسفة اليونانية . [٣]

كما يقول : إذا كان العرب قد فطروا على إدراك المفردات وحدها فلا قبل لهم باستخلاص قضايا أو قوانين ولا بالوصول إلى فروض ونظريات ومن العبث أن نلتمس لديهم آراء علميه أو دروساً فلسفية خصوصاً وقد ضيق الإسلام آفاقهم وانتزع من بينهم كل بحث نظرى . [٤]

(١) الجنس الآرى ينسب إلى قبيلة آريا وكانت تسكن بلاد الأفغان حوالى عام ٢٠٠٠ق.م ثم انحدرت إلى بلاد الهند ... ولما اتصل الغرب بالشرق فى العصر الحديث وجد تشابه بين اللغة الهندية وبين اللغات الأوربية فنسبوا شعوب أوربا إلى هذا الأصل الآرى وأنهم أرجح الشعوب عقلاً . أما الجنس السامى فنسبه إلى سام بن نوح عليه السلام وهو أبو الإسرائيليين وكانوا يسكنون مصروبلاد الشام والشرق الأوسط.

(٢) المرجع نفسه للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٩ ، وراجع دكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسفى ص ٢٥٩ .

(٣) المرجع السابق للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ١٩ .

(٤) دكتور إبراهيم بيومى مدكور الفلسفة الإسلامية ص ٢ ، وراجع دكتور محمد على أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ١٠ ط ١٩٨٠م.

ويساير رأى رينان فى التفرقة بين الساميين والآريين واعتبار الفكر الفلسفى وقفاً على الآريين كقول (سانتلانا) المستشرق الإيطالى فى محاضراته عن الفلسفة التى ألقيت بجامعة القاهرة حيث بدأ محاضراته بالحديث عن الفلسفة اليونانية فاستعرض مدارسها وشرح قضاياها حتى إذا فرغ من ذلك كله وأوشك العام الدراسى على الانتهاء زعم لطلابه أنه لا يوجد ما يمكن أن يسمى فلسفة إسلامية، وإنما هى نفس هذه الفلسفة اليونانية كتبها المسلمون باللغة العربية. (١)

ومادام هؤلاء ينطلقون فى فكرهم عن التعصب الجنسى فليس غريبًا إذن أن يغفلوا أو يتناسوا أبسط مبادئ الفكر الإنسانى حيث يتعارضون ويتناقضون فى مواقفهم السالفة بين قائل بأن الفلسفة مركب عضوى مستقل تماماً عن غيره كما هو لدى شبنجلر وبين متعصب للدين وآخر للجنس وإن كان هذا الكلام فيه من الورود لدى المنادين به ففيه من الأشواك لدى المنصفين منهم. وعلى هذا يتضح أن الفلسفة ليست وليدة جنس معين أو شعب بذاته، وبالتالى فليست وقفاً على أمة فحسب وإنما هى إنتاج الإنسانية كلها.

ومن ثم كانت حتمية التلاحم الفكرى والحضارى وشيوع الفلسفة الإنسانية، وإن كان لكل أمة طابعها الخاص بما يتلاءم مع طبيعة حياتها ومعتقداتها هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن اعتبار اللغة وحدها دليلاً على رقى جنس بذاته وانحطاط جنس آخر اعتبار خاطئ وزعم فاسد لاسند له وإن دل على شيء فإنما يدل على التعصب الممقوت ضد الشعوب الشرقية والجنس العربى (٢)

وإلى هنا نكون قد وقفنا على حقيقة أصحاب هذا الاتجاه بقسميه ،وننتقل إلى البيان لأصحاب الاتجاه الثانى.

---

(١) فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسفى فى الإسلام ص ٢٥٩ .
(٢) دكتور أحمد عبد الحميد الشاعر مناهج البحث الخلقى ص ٣٦٨ .

على أن نقدم تفنيد مزاعم الاتجاه الأول ومناقشتها خوفاً من التكرار وحينئذ يتسنى لنا تصور مشفوع بالحجج والأسانيد، ومن ثم يكوّن حكمنا أقرب إلى الصحة وأدعى إلى الاطمئنان.

الاتجاه الثاني :

ويرى أنصاره أن القول بأن الفلسفة نشأت في بلاد اليونان قول مبالغ فيه، والحق أن الشرق قد سبق الغرب إلى النظر العقلي والبحث الفلسفي بل كان استاذًا له ومعلمًا وهي حقيقة يعترف بها المنصفون من الغربيين، يقول صاحب دراسة الفلسفة الشرقية إن المؤرخ الشهير (ديوجين لاإرس) الذي عاش في القرن الثالث قبل الميلاد يحدثنا في كتابه حياة الفلاسفة، ويرد نشأة الفلسفة إلى الشرق القديم بحديثه عن فلسفة الشرق بما يثبت أن الشرق قد سبق الغرب إلى البحث الفلسفي والنظر العقلي وأنه كان أستاذه وملهمه.

وأيضاً يذهب الأستاذ فيبر الألماني إلى أن المدنية اليونانية لم تبدأ في الارتقاء الحقيقي إلا بعد أن احتُكت بالشرق [1].

ويستند أصحاب هذه الاتجاه إلى النقاط التالية :

أن جميع القضايا الفلسفية أو معظمها قد أثيرت في الشرق وتناولتها عقول الشرقيين بالبحث والدراسة، فقد نظروا في أسمى المسائل مثل الوجود والتغير والخير والشر والأصل والمصير ... ولاتكاد تخرج الفلسفة وقضاياها عن هذه النظريات الكبرى.

والقول بأن الفلسفة الشرقية لا تستحق اسم الفلسفة لأنها كانت ممزوجة بالدين ليس له ما يبرره فإن كبار فلاسفة اليونان منهم من لم يسلم من التأثر

---

(١) دكتور سليمان دنيا التفكير الفلسفي الإسلامي ص ٢٩٨ ، وراجع فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسفي ٢ / ٢٧٣ .

بالعقائد الدينية ليس هذا فحسب بل والخيال والأساطير كأفلاطون وفيثاغورس ... ومع هذا لم يخرجهم ذلك عن كونهم فلاسفة وفى هذا المعنى يقول الأستاذ (ماسون أورسيل) ليس ثمة اليوم إنسان يعتقد أن اليونان والرومان وشعوب أوربا فى عصورها الوسطى والحديثة هم وحدهم أهل التفكير الفلسفى فإن فى مناطق أخرى من البشرية قد سطعت أنوار التفكير المجرد، ولايطعن فى هذا أن يقال إن الحياة العقلية عند الشرقيين كانت أوثق إتصالاً بحياتهم الدينية منها بالتفكير الفلسفى الخالص فقد امتزج التفكير الفلسفى بالتفكير الدينى فى شتى عصور الإنسانية حتى ليمكن القول بأن كل محاولة تهدف إلى الفصل التام بينهما تنتهى لا محالة إلى العجز عن فهم كليهما. (١)

والحق أن التفكير الفلسفى كما تبين فيما سبق وكما يقول بعض الباحثين المنصفين لم يكن فى يوم من الأيام وقفاً على قوم دون قوم أو شعب دون شعب ولو أننا أطلقنا معنى الفلسفة على أن أى حكمه إنسانية أو أى صورة يكونها الإنسان لنفسه عن العالم أو أى وعى بشرى يحصله الإنسان عن الواقع لكان فى وسعنا أن نقول إن التفكير الإنسانى حق لكل إنسان ... ولا علاقة له بمسائل الجنس والدين واللون (٢) كما وقفنا على ذلك فيما سبق.

ومما يؤيد ذلك أن هناك روايات بأن طاليس وفيثاغورث وأفلاطون قد رحلوا إلى مصر وغيرها من بلاد الشرق واقتبسوا من معارفها (٣).

● إن كثير من فلاسفة اليونان الذين قالوا إن الفلسفة نشأت على أيديهم كطاليس وفيثاغورس وديمقريطس قد أموا بلاد الشرق القديم واتصلوا بثقافاتها

---

(١) دكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ط ٢٧ .

(٢) دكتورزكريا إبراهيم مشكلة الفلسفة ص ٢٧ .

(٣) الأهوانى الفلسفية الإسلامية ص ٨ وراجع المرجع السابق ص ٢٦، وراجع دكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ص ٢١ .

ونهلوا من معينها باتفاق بين المؤرخين، وليس أدل على ذلك من أن الفكرة الفلسفية التى قال بها طاليس وهى أن أصل الكون هو الماء بينها وبين أنشودة خلق الكون الدينية عند الكلدانيين شبه كبير، فقد صرحت هذه الأنشودة بأن كل شىء فى الكون نشأ من الماء. وبما أن هذه الأنشودة سابقة على نظرية طاليس، وأنه قد رحل إلى الشرق فيرجح أنه اقتبس فكرته من تلك الأنشودة.

ويؤيد ما تقدم قول الفارابى فى كتابه تحصيل السعادة : وهذا العلم على ما يقال كان فى القديم فى الكلدانيين وهم أهل العراق ثم صار إلى أهل مصر ثم انتقل إلى اليونانيين ولم يزل إلى أن انتقل إلى السريانيين ثم إلى العرب (١) علاوة على أنه ليس هناك علاقة حتمية بين اللغة والسلالة؟

● ثم أنه إذا كانت دعوى العنصريين صحية من الناحية العلمية فلماذا يشتد الهجوم على نوع واحد من الساميين وهم العرب وعلى الدين الإسلامى وحده، ويغفل المهاجمون أمر اليهود ... وتراثهم وهم أيضاً ساميون ؟

وليس أدل على تهافت دعواهم من أن الفلسفة الإسلامية لم تكن وليدة الفكر العربى وحده بل لقد أسهم فى بناء قضاياها أفراد من شعوب غير عربية أى غير سامية مثل الفرس والروم والخراسانيين وغيرهم وهذا ما يوقعهم فى تناقض ظاهر (٢).

● وثمه أمر آخر وهو أن معظم هؤلاء المستشرقين يكررون القول بأن الفلسفة الإسلامية لم تؤت بعد حظها من الدراسة العلمية الكاملة، ومع هذا فهم يصدرون بصددها أحكاماً قطعية حاسمة.

وقد أدك المستشرق دوجا - مدى ما وقع فيه رينان - من التناقض فقد وقف

---

(١) راجع دكتور محمد غلاب تاريخ الفلسفة الشرقية ص ١٦ .

(٢) دكتور محمد على أبو ريان تاريخ الفكر الإسلامى ص ١٣ .

على نص له يثبت فيه أن المسلمين عارضوا أرسطو ، وكونوا فلسفة بها عناصر مختلفة عما كان يدرس بالمدرسة المشائية ، مع أن رينان هو رأس القائلين بعجز العقلية العربية عن الإنتاج الفلسفى ، واكتفائها بتدوين آراء فلاسفة اليونان . (١)

والواقع أن الردود العلمية الحاسمة على دعاة النظرية العنصرية كان لها أثرها فى دحض وإجهاض آرائهم التى أخذت فى التلاشى تدريجيًا منذ أوائل القرن العشرين وساعد على ذلك يقظة الشعوب السامية التى كانت خاضعة للاستعمار وأخذها بجميع وسائل البحث العلمى وظهور أدباء وعلماء وفلاسفة من بينهم ، الأمر الذى يكذب دعوى التحجر الجنسى وانطواء كل جنس على قدرات ثابتة لا تتغير مع الزمن حيث قرر العلماء المشتغلون بالبحث فى الإنسان وخواصه والفروق الموجودة بين الشعوب أن بعض النظريات الإغريقية لا يمكن أن تكون إغريقية النشأة بل لابد أن تكون دخيلة لأنها تحمل خصائص العقلية الشرقية .

إن الباحثين الأثريين قد عثروا على كلمات العدالة والفضيلة والنفس والحياة الأخرى فى الشرق قبل وجودها فى الغرب بقرون طويلة . (٢)

وخلاصة ما تقدم هو ما يسمى ، الفلسفة الإسلامية وهى كما يقول الدكتور مدكور : إنما تعنى بمشكلة الواحد والمتعدد ، وتعالج الصلة بين الله ومخلوقاته التى كانت مثار جدل طويل بين المتكلمين وتحاول أن توفق بين الوحى والعقل ، وبين العقيدة والحكمة ،وبين الدين والفلسفة ، وأن تبين لبنى البشر أن الوحى لا يناقض العقل ، وأن العقيدة إذا استنارت بضوء الحكمة تمكنت من النفس وثبتت أمام الخصوم على أن الدين إذا تآخى مع الفلسفة أصبح فلسفياً ، كما تصبح

---

(١) المرجع السابق ص ١٤ .

(٢) راجع دكتور محمد غلاب المرجع السابق ، وراجع دكتور سليمان دنيا التفكير الفلسفى الإسلامى ص ٢٩٨ ، ٣٠١ .

الفلسفة دينية [١] وهى لا تختلف عن مثيلاتها من الفلسفات إلا فى كونها تتناول نفس موضوعات البحث الفلسفى للكون والإنسان والإله فى ضوء القضايا والمفاهيم الدينية التى أتى بها الدين الإسلامى كماتبين فيما سبق وأن الفلسفة ظاهرة إنسانية لا يمكن أن تنفصل عن الإنسان فى أى زمان كان وفى أى مكان.

● وحول هذه القضايا يقول أستاذنا الدكتور عبد الحليم محمود : فى مناهج البحث الدقيقة يشترط القول بتقليد اللاحق للسابق أمور منها أن يثبت ثبوتاً واضحاً.

- التشابه أو التطابق التام بين الفكرتين.

- أن يثبت بطريقة لالبس فيها أن الأخير قد تلقن مباشرة سواء بالتلمذة أو بواسطة المراجع والمؤلفات عن السابق.

- ألا تكون الأصالة أو العبقرية متوفرة فى اللاحق «أى أن يكون فى اللاحق طبيعة التقليد فإذاماخرج عن طبيعة التقليد إلى الأصالة أو العبقرية فقد خرج عن شبهة المحاكاة وعن شبهة التقليد. [٢]

ونختم حديثنا فى هذا المقام بقول الأستاذ أميل بربيه المتوفى ١٩٥٢ والذى كان أستاذ الفلسفة بجامعة باريس حيث يقول فى هذا المقام : إنه من السذاجة أن يظن ظان أن الفلسفة اليونانية كلها كانت نتيجة محتومة وتطوراً منطقياً للعبقرية اليونانية وحدها [٣].

وبعد فإن الإنصاف بناء على ما سبق يقتضى منا القول بأن الفصل فى قضية أصالة الفلسفة الإسلامية يرجع إلى تحديد مفهوم الفلسفة، فإذا قصد بها البحث

---

(١) دكتور إبراهيم مدكور الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ١ / ٢٠ .
(٢) أستاذنا فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسفى فى الإسلام ٢ / ٢٥٥ .
(٣) راجع دكتور سليمان دنيا المرجع السابق.

العقلى الحر ، فهى بهذا المعنى نشأت فى اليونان لكن لاعلى معنى أن الفلسفة اليونانية بكل جزئياتها إبتكار محض، بل على معنى أن بناء الفلسفة بموضوعها ومناهجها قد اكتمل وانتظم لدى اليونان وإلا فإن جذورها تمتد إلى الشرق القديم بكل تأكيد حيث نبتت بذورها الأولى فى مصر والهند وفارس والصين وغيرها من بلدان الشرق القديم.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أننا قد وقفنا على أن لفظ حكمة فى اللغة العربية يستعمل أحياناً مرادفاً للفظ فلسفة إلا أن ذلك لا يمنعنا من القول بأن الظلال التى توحى بها كلمة حكمة فى اللغة العربية غير الظلال التى تنبعث من كلمة فلسفة - وما ذلك إلا لأن التفلسف ظاهرة إنسانية واكبت الحياة الإنسانية منذ نشأتها بخلاف كلمة حكمة.

ومن هنا فكلمة حكمة فى السمع العربى أخف جرسًا وأسرع للقبول وأبعد للاتهام من لفظ فلسفة ،وذلك يرجع بلا شك لعوامل كثيرة أهمها ورود كلمة حكمة فى القرآن الكريم محفوفاً بعاطر الثناء، وشغف هؤلاء الحكماء الذين وقفوا أنفسهم على إسداء النصح والمشورة وحل المشكلات العويصة التى واجهت كثيراً من الناس بالعلم والعمل كما تبين ذلك فيما سبق بحب الحكمة التى جاء الأمر بها فى القرآن الكريم، إلا أن لفظ فلسفة مازال هو الأثبت رسوخًا من حيث الدلالة على المذاهب النظرية والقضايا الفكرية التى قدمها العقل البشرى عبر تاريخه الطويل فى الشرق والغرب.

وهكذا كما يقال : إن أرسطوهو واضع علم المنطق، فإن ذلك لايعنى أن سابقيه من الفلاسفة كسقراط وأفلاطون لم يستخدموا المنطق فى نظرهم العقلى وإنما يعنى أن أرسطو هو الذى جمع المنطق ورتبه وهذبه وجعله علماً مستقلاً.

وإذا ما أريد بالفلسفة معناها العام وهو كل بحث عقلى فى الطبيعة وما

وراءها بقطع النظر عن اختلاطه بالدين أو عدم اختلاطه وامتزاجه بالأساطير أو عدم امتزاجه، يتضح أن الفلسفة بهذا المعنى نشأت فى الشرق ولا يجادل فى هذا إلا متعصب ومكابر [1].

وليست هذه دعوى بدون دليل وحسبنا فى هذا المقام علاوة على ما تقدم ما جادت به قرائح المنصفين من الأوربيين أنفسهم. وهذا فى نظرنا يمثل فى هذا المناخ أصالة الفلسفة الإسلامية من ناحية بكل ما للكلمة من معنى، ولهذه الفلسفة طابعها الخاص وسماتها المعينة وذلك لأن المادة الفلسفية، أى الأفكار - بخلاف الأشياء المادية - تستعصى على الملكية الخاصة وهى كالطيور تهاجر من مكان لآخر وملك مشاع لبنى البشر ولملكاتهم الناطقة، ولكن طريقة التناول هى التى تميز فيلسوفًا عن فيلسوف وحضارة عقلية عن أخرى.

ومن ناحية ثانية أن الحضارة الأوربية نفسها عالة على الفكر الإسلامى كما يقول بريفولت : أن مايدين به علمنا لعلم العرب ليس فيما قدموه إلينا من كشوف مدهشة لنظريات مبتكرة؛ بل يدين هذا العلم إلى الثقافة بأكثر من هذا، أنه يدين لها بوجود نفسه [2]. وكما يقول الفيلسوف - جوستاف لوبون : إن العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين [3].

وهذه هى التربة التى نبتت فى ضوئها قضايا الفلسفة الإسلامية التى تعنى بمشكلة الواحد والمتعدد، وتحدد الصلة بين الخالق والمخلوق، وتحاول أن توفق بين الوحى والعقل، وبين العقيدة والحكمة، وبين الدين والفلسفة وعلى هذا

---

(١) دكتور صلاح عبد العليم محاضرات فى الفلسفة الإسلامية واليونانية ص ٢٤ .

(٢) الفيلسوف محمد إقبال تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ص ١٥٠، ترجمة الأستاذ عباس محمود ص١٥٠ نقلها عن بريفولت فى كتابه بناء الإنسانية ، وراجع فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود التفكير الفلسفى فى الإسلام.

(٣) الشيخ محمد عبده الإسلام والنصرانية ص ٨٦ .

فالفلسفة الإسلامية كا يقول بعض الباحثين وليدة البيئة التى نشأت فيها والظروف التى أحاطت بها، وهى كما يبدو فلسفة دينية وروحية [١]. وما هذا إلا لأنها انطلقت عند المسلمين من نقطة بدء محددة، هى تصور القرآن الكريم لعالم الغيب أى ما وراء الطبيعة.

فالقرآن وإن دفع إلى التفكير الفلسفى ، وكان المصدر الأول الذى استوحاه المفكرون على اختلاف آرائهم ومذاهبهم، فإنه كان من ناحية أخرى حاجزاً دون ضرب آخر من التفكير الفلسفى، نعنى به التفكير الذى كان عماده الفلسفة الإغريقية، أو الذى تأثر بها إلى حد كبير، وذلك بفضل الآراء الحقة التى صدع بها ودلل عليها فى كثير من القضايا التى كان المفكرون والفلاسفة منها فى أمر مريج [٢].

ومن هنا فلا عجب أن تختلف روح الفلسفة الإسلامية عن روح الفلسفة اليونانية التى كانت تتلهف شوقاً إلى رباط يصلها بالسماء، محاولة أن تعثر على هذا الرباط فى تصورات عقلية إنسانية [٣].

وذلك لأن الفكر الفلسفى الإسلامى ليس عقليًا خالصاً ، ولا تجريبياً صرفاً أو مثالياً موغلاً أو حسياً متطرفاً.

وبناء على المفهوم السابق للأصالة والتقليد، وطبقاً لهذا النظر إلى المعارف والعلوم عامة وإلى النظريات العلمية والأفكار الفلسفية خاصة، إذ رجعنا بالنظر العابر إلى ما أوردناه لطبيعة الفكر الفلسفى فى الإسلام وخصائصه التى تفرده عن منهج - الثوابت - الذى يمثله منهج أرسطو. أو منهج - المتغيرات - الذى يمكن أن نراه عند هيجل - تتضح لنا طبيعة الفكر الفلسفى فى الإسلام وأنه يقوم على صبغة فريدة تجمع بين الجوانب المتعددة لقوى الإنسان وإدراكاته.

(١) دكتور إبراهيم مدكور فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ١ / ٢٠ .
(٢) دكتور محمد يوسف موسى القرآن والفلسفة ص ٦ ط الرابعة دار المعارف ١٩٥٨م.
(٣) دكتور عبد الفضيل القوصى جوانب من التراث الفلسفى ص ٣٩ .

وهذه المناهج التى مثلها وتمثلها مدارس فلسفية فى الشرق والغرب خارج دائرة الفكر الإسلامى تعجز عن التوفيق بين قوى الإنسان المتعددة وملكاته ودوافعه وانفعالاته فضلاً عن التوفيق بين الإنسان والكون الذى يعيش فيه والعوامل والظواهر المحيطة به. (١)

وعلى ضوء هذا يتضح لنا بجلاء أن فلاسفة المسلمين لم يكونوا أصحاب فكر أصيل فحسب، بل كانوا نجوماً لامعة يهتدى بهم فى ميدان الفلسفة والعلم على مر العصور فى أرجاء العالم شرقاً وغرباً، ولا أقول هذا مبالغة فى مجدهم ومكانتهم العلمية، وإنما هذا ما يعرضه خط سير البحث من بداية البيان لأنهم لم يذهبوا مع الأهواء والعواطف خارج حدود الإسلام مثل غيرهم من غلاة المشائيين الذين كانوا يقلدون أرسطو فى كثير من آرائه. وإنما وظفوا القول المشهور عن سيدنا على بن أبى طالب : لا تعرف الحق بالرجال، بل أعرف الحق تعرف أهله ... لا تنظر إلى من قال ،بل انظر إلى ما قال.

وبعد هذا البيان نعود بالمناقشة لجانب من المزاعم التى قام عليها قول أصحاب الإتجاه الأول بقسميه لما فى ذلك من بيان للخصائص والسمات التى تشتمل عليها الفلسفة الإسلامية.

• مع أصحاب التعصب الدينى :

ولنعد إلى ما كنا بصدد الحديث عنه مع أصحاب التعصب الدينى حيث ينهى تنمان حديثه بقوله : إن الآثار الفلسفية العربية لم تدرس إلا دراسة ضئيلة جداً لاتجعل علمنا بها مستكملاً.

ومن هنا يتضح أن هذه العبارة وحدها تسقط كل ما نادى به فى ادعاءاته من أساسها، فهو يعترف بأن الفلسفة الإسلامية لم تؤت بعد حظها من الدراسة

---
(١) راجع دكتور دين محمد محمد ميرا صاحب مفهوم الفكر الإسلامى بين الحقيقة والواقع ص ١٧ ط الأولى ١٩٨٩م .

العلميـة الكاملة أى لم تدرس فى عصره إلا دراسة ضئيلة جداً علىَ حد تعبيره ومن أجل ذلك لا يكون من الحق تماماً ما ذهب إليه تنمان لأن هذا معناه عدم إدراكه للفكر الإسلامى فكيف له وهو غير مدرك للقضية أن يحكم عليهم حكمًا قاطعاً ؟ مع أن فاقد الشىء لا يستطيع الحكم عليه هذه واحدة.

الثانية : قوله إن أرسطو مع شراحه قد استرعى أنظار العرب فاشتغلوا بفكره وحده وهذا بعيد عن الحق ومجاف للصواب.

ونحن نقول له ولمن معه من المستشرقين أن فلاسفة العرب وإن أحبوا أرسطو لكنهم لم يتبعوه فى جميع أقواله كما شغفوا بغيره من الفلاسفة ولذا فإن إنكار الأصالة فى الفلسفة على المسلمين أمر يدحضه ما أخرجه المسلمون بالفعل من إنتاج فلسفى يتميز بطابع فريد، فقد تناولوا ما نقل إليهم من تراث اليونان بالدراسة، وصبغوه بالصبغة الإسلامية بعد هضمه واستيعابه [1] وفى هذا المقام يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق نقلاً عن هؤلاء المستشرقين :

أصبح فى حكم المسلم أن للفلسفة الإسلامية كياناً خاصاً يميزها عن مذهب أرسطو ومذاهب مفسريه فإن فيها عناصر مستمدة من مذاهب يونانية غير مذهب أرسطو وفيها عناصر ليست يونانية من الآراء الهندية والفارسية ... ثم إن فيها ثمرات من عبقرية أهلها ظهرت فى تأليف نسق فلسفى، قائم على أساس من مذهب أرسطو مع تلافى ما فى هذا المذهب من النقص، باختيار آراء من مذاهب أخرى بالتخريج والابتكار، وظهرت أيضاً فى أبحاثهم فى الصلة بين الدين والفلسفة . [2]

وقد أدرك المستشرق (دوجا) مدى ما وقع فيه (رينان) أيضاً من التناقض كما تبين فيما سبق وحسبنا ما جادت به قرائح المنصفين من الأوربيين يقول (دوجا) رداً على أحكام المتعصبين فيما نقله عنه (الشيخ مصطفى عبد الرازق) : هذه أحكام تذهب فى البحث إلى حد الشطط ومصدرها سوء التحديد

(١) دكتور محمد على أبو ريان المرجع السابق ص ١٣ .

(٢) فضيلة الشيخ مصطفى عبد الرازق التمهيد لتاريخ الفسفة ص ١٣، وراجع فضيلة الدكتور عوض الله حجازى الفلسفة ص ١٦٦ بالاشتراك ....

للفلسفة وجهلنا بما للعرب من مصنفات غير شرح أرسطو وما أسوق إلا شاهداً واحداً . فهل يظن ظان أن عقلاً كعقل ابن سينا لم ينتج فى الفلسفة شيئًا طريفاً وأنه لم يكن إلا مقلداً لليونان ؟

وهل الآراء الفكرية للمعتزلة والأشاعرة ليست ثماراً بديعة أنتجها الجنس العربى ؟ [1].

ويقول (فلنت) عن ابن خلدون : إن أفلاطون وأرسطو وأوجستين ليسوا نظراء لابن خلدون وكل من عداهم غير جدير حتى بأن يذكر إلى جانبة [2].

ليس هذا فحسب بل نقول كما قال إقبال فى كتابه تجدد الفكر الدينى إن هذه الثورة العقلية على الفلسفة اليونانية لتتجلى فى كل ميدان من ميادين الفكر ... وهذه الثورة واضحة كل الوضوح فى التفكير الفلسفى للأشاعرة ولكنها تبدو أوضح ما يكون التحديد وأوفاه فى نقد المسلمين للمنطق اليونانى [3]، لا التسليم به على ما هو عليه . أما بالنسبة للعقبات التى زعموا أنها تعوق الفكر الفلسفى فتتمثل فى :

أولاً : الدعوى بأن القرآن الكريم يعوق النظر العقلى الحر :

وهنا نقف لنناقش هذه الدعوى بعيداً عن الأنفعال والغضب.

فأما كون القرآن يغلق الباب أمام الفكر الحر ، فهذه دعوى تحتاج إلى بحث ونظر فى القرآن الكريم عن موضوعات الفلسفة الأساسية :

وتتمثل هذه الأسس فى الجوانب التالية :

أولاً : إنسانيات القرآن .

ثانياً : كونيات القرآن.

ثالثاً : إلهيات القرآن

(١) العلامة محمد إقبال تجدد الفكر الدينى ص ١٦٢ نقلها عن بريفولت فى كتابه بناء الإنسانية

(٢) العلامة محمد إقبال المرجع السابق ، وراجع فضيلة الشيخ مصطفى عبد الرازق المرجع السابق.

(٣) راجع العلامة محمد إقبال المرجع نفسه.

الأساس الأول
إنسانيات القـــرآن

فالقرآن الكريم أولاً يرفض أى سلطة كهنوتية على الفكر ،ويخاطب (الأنا) المفكرة للإنسان بطريق مباشر وينصحه بالنظر والتدبر والتعقل والتبصر على نحو ما تنتهى به آيات متعددة قال تعالى :

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [١] ويقول : ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ (٦) وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (٧) تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴾ [٢].

وهنا نجد الدعوة قوية إلى وجوب الملاحظة، وإلى التفكير فى الموجود المشاهد، للوصول من ذلك بالعقل إلى المجهول، أى أن وسائل هذا الجانب من المعرفة هى مما أقيم عليه بناء الإنسان من الحواس والعقل معاً.

والمعرفة التى تكون من ذلك تكون معرفة يقينية لا شك فيها. ومن أجل هذا نجد أن القرآن الكريم يقول بقسر. فى مطلع الآية الثانية : ﴿ أفلم ينظُرُوا إلى السماء ﴾ كما يقول فى موضع آخر : ﴿ وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ [٣].

ومعنى هذا كما هو واضح، وجوب الملاحظة والتفكير فيما يحسه المرء ويشاهده ليصل من ذلك إلى ما لم يكن يعرفه [٤]. ولذا يَفصِّل القرآن الكريم

---

(١) سورة البقرة الآية ١٦٤ .   (٢) سورة ق الآيات ٦-٨ .
(٣) سورة الذاريات الآيتان ٢٠، ٢١ .
(٤) وراجع دكتور محمد يوسف مرسى القرآن والفلسفة ص ٥٦ ط الرابعة ١٩٥٨م.

فصلاً تامًا بين الحكمة والعلم التجريبي باعتبار الحكمة هي التي ترشد الإنسان في اختياراته حيال تجاربه الابتلائية بينما العلم هو دليل الاستطاعة ووسيلة توسيعها وتقويتها وتنميتها، وذلك هو ما برهنت عليه آية الخلافة حيث أخبرنا الله أنه علم الإنسان بادئ ذي بدء. وذلك هوالعلم الذي نستطيع نحن كبشر أن نصل إليه بمجهوداتنا ومحاولتنا بالمنهج الصحيح...

أما الحكمة فإنها توحي إلى الإنسان من الخالق سبحانه وتعالى كما في قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ (٢).

فالحكمة مقرونة بالخير لأنها دليل الاختيار حيث يختار الحكيم دائمًا القول المحكم الذي لا يخالف ظلال الشرع ولكن العلم باعتباره دليلاً للاستطاعة فهو إمكانية مجردة كالاستطاعة يمكن أن تكون في دائرة الصواب أو الخطأ.

ومن ثم يمكن القول إن الله سبحانه قد ورث الإنسان الفطرة الموحدة بالإشهاد وورثه العلم بالأسماء بتعليم آدم لها بعد خلقه، أما الحكمة فقد شاء سبحانه أن تلحق بالإنسان في وجوده الأرضي حيناً بعد حين وكتاباً بعد كتاب ورسولاً بعد رسول حتى خاتم الأنبياء والرسل (٣) دافعاً عن التجرد من الوقوع في الهوى قال تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ ﴾ (٤).

وهنا ندرك الحكمة الإلهية في سبيل رفع منزلة الإنسان وتحرير عقله

---

(١) سورة النساء الآية ١١٣ . (٢) سورة البقرة الآية ٢٦٩ .
(٣) دكتور فاروق دسوقي القضاء والقدر في الإسلام ١ / ٣٤٢ ، بتصرف مع تقديم وتأخير ط ١٩٨٢ دار الدعوة بالإسكندرية.
(٤) سورة البقرة الآية ١٧٠ .

وتفكيره، بعدم تقليد الإنسان لغيره فى الباطل حتى ولو كان من آبائه وأسلافه الأولين، ولذا فلم يجعل عليه سلطاناً إلا سلطان عقله السليم وتفكيره الصحيح الذى يعرف به الخير من الشر [١] . ولذا قال تعالى : ﴿ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ [٢] وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [٣] . إلى غير ذلك من الآيات الداعية إلى البعد عن الهوى.

وهذه النداءات المتتالية فى القرآن الكريم إنما يريد بها الحق تبارك وتعالى أن يخلص الإنسان من التبعية للآخرين واحترام ذاته المفكرة. والبعد عن أقوال الأجداد والأهواء كما فى الآيات السابقة.

كما أنه يحول بين العقل وبين معوقات التفكيروذلك بالدعوى المتكررة إلى تنبيه مقومات الفطرة التى فطر الخالق بنى البشر عليها. فمع أنه كتاب هداية يقوم على بيان دوائر بناء الإسلام فى ذات المسلم المتمثلة فى العقيدة والشريعة والأخلاق وهو فى نفس الوقت كتاب علم وحكمة وليست هذه دعوى بدون دليل فبالإضافة إلى ما سبق من آيات نرى أول آياته المنزلة كانت : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۞ خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۞ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ۞ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [٤].

فالذى خلق هو الذى علم مع مصاحبة جهد بشرى لكى تتحقق المسئولية، وهذه دعوة صريحة للتعلم وتعرف الإنسان على أقرب شيء إليه وهى نفسه التى بين جنبيه حتى يحكم بناء تعامله مع نفسه ومع غيره من بنى جنسه وغير بنى جنسه بل مع الكون وما فيه لتحقق له الخلافة والتكريم ولايتم ذلك بدون

(١) راجع دكتور محمد يوسف موسى القرآن والفلسفة ص ٢٤ .
(٢) سورة المائدة الآية ٤٨ . (٣) سورة القصص الآية ٥٠ .
(٤) سورة العلق الآيات ١-٥ .

السيطرة على معوقات التفكير كالهوى والظن والابتعاد عن كل ذلك وهو فى سبيل هذا ينبه على تخليص (الأنا) المفكرة عن كل ما من شأنه أن يقف فى طريقها وأن من يخالف ذلك يكون مع من ورد فى حقهم : ﴿ صم بكم عمى فهم لا يعقلون ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ (٢) وفى هذه الدائرة أيضاً قال تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ (٣) ، وقال تعالى : ﴿ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ (٤) .

وفى هذا السبيل، سبيل الإلحاح على وجوب الملاحظة والتفكير يجعل القرآن من لا ينتفع بحواسه وعقله فى صف البهائم أو أقل وأنزل، ويحكم عليه بأن مأواه جهنم فى الدار الثانية (٥) كما فى الآيات السابقة من سورة الأعراف.

ومن هنا خاطب العقل الإنسان فى أروع مظاهر القوة والبيان والإقناع الذى تناول الخاصة والعامة فى سبيل احترام الواقع الثنائى لتركيب الإنسان من جسد وروح.

وأيضاً هذا التقسيم للنفس الوارد فى القرآن الكريم إلى نفس أمارة بالسوء ونفس لوامة ونفس مطمئنة، مع أن النفس واحدة إلا أنها تنادى بما تتحلى به من خلق وسلوك.

وفى كل هذا بيان لتجلية إنسانيات القرآن الكريم فى جانب الاستدلال وكما هى فى النقاط التالية فى جانب الإعتقاد : كما يقول صاحب دراسة الإنسان فى القرآن الكريم :

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧١ .
(٢) سورة الجمعة الآية ٥ .
(٣) سورة الأعراف الآية ١٧٩ .
(٤) سورة الفرقان الآية ٤٤ .
(٥) دكتور محمد يوسف موسى المرجع السابق ص ٥٧ .

أولاً : أن الله عز وجل خالق الكائنات جميعاً، قال تعالى : ﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ﴾ (١).

ثانياً : أن الإنسان - بحسب هذا الأصل - هو مخلوق لله قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ۝ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ۝ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ (٢). ليس هذا فحسب بل خلقه فى أحسن تقويم كما فى قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ (٣)

ثالثاً : أن الله عالم الغيب والشهادة، أحاط بكل شيء علماً ، يعلم ما كان وما هو كائن وما سوف يكون قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ (٤) ، ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ (٥). ﴿ وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ (٦).

رابعاً : أن خلق الله للكائنات وإيجاده لها إنما هو على وفق علمه تعالى وإرادته وعلى حسب صورتها وطبيعتها التى أحاط بها العلم الإلهى وتعلقت بها المشيئة والإرادة الإلهية قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ (٧).

وبالوقوف على هذه الأصول الاستدلالية والاعتقادية يتضح أن كل ما يتصل بالإنسان قبل وجوده إنما هو سابق فى العلم الإلهى وتبعاً لذلك تكون طبيعة الكائن البشرى وصفاته المميزة له - وهو ما نعبر عنه نحن بالماهية - سابقة فى علم الله عز وجل قبل الوجود الفعلى للإنسان كما فى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ

(١) سورة الأنعام الآية ١٠٢ .
(٢) سورة الأنفطار الآية ٨ .
(٣) سورة التين الآية ٤ .
(٤) سورة السجدة الآية ٦ .
(٥) سورة الطلاق الآية ١٢ .
(٦) سورة الأنعام الآية ٥٩ .
(٧) سورة يس الآية ٨٢ ، وراجع د. صلاح عبد العليم الإنسان فى القرآن ١ / ٥٣ .

رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ (١).

وهكذا يمكن القول إستناداً إلى القرآن الكريم أن الله تعالى قد خلق كل مخلوق بما في ذلك الإنسان وفق ماهية سابقة له. وليس كما يزعم أصحاب الفلسفة الوجودية في العصر الحاضر من القول بأن الوجود سابق على الماهية (٢).

فإذا علمنا أن العلم التجريبي ليس إلا معرفة خصائص العناصر والأشياء، وتأثير بعضها في بعض، فهو ليس سوى معرفة الأسباب والمسببات والعلل ونتائجها، وهذا هو العلم الضروري لإتمام الفعل البشري. كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

وكما أن القرآن يثبت ثنائية في الوجود، فإنه يثبت تبعاً لذلك ثنائية في المعرفة عند الإنسان (٣).

المعرفة الأولى: موضوعها عالم الشهادة ومنهجها الحس والتجربة.

والثانية: موضوعها عالم الغيب ومصدرها الغيب أى الوحى فالقرآن يقرر ابتداء مصدرين من مصادر المعرفة:

- الأول: الوحى وهو كتاب الله المقروء ودور الجهاز الإنسانى المعرفى فيه هو التلقى والفهم والتصديق، وإثباته كما هو، والمحافظة عليه لتتسلمه البشرية جيلاً بعد جيل حتى تقوم الساعة.

- والثانى: هو كتاب الله الكونى، العالم المحسوس والمشهود بما فيه النفس البشرية ذاتها، باعتبارها موجوداً محسوساً. ودور جهاز المعرفة

---

(١) سورة البقرة الآية ٣٠.

(٢) دكتور صلاح عبد العليم الإنسان فى القرآن الكريم المبدأ والمصير ١/ ٥٧ ط ١٩٨٣م.

(٣) دكتور فاروق حسن القضاء والقدر فى الإسلام ١/ ٣٢٢ ط دار الدعوة ١٩٨٢م.

الإنسـاني في هذا المصـدر أوسع من مـجـرد التلقي وأكـبـر من مـجـرد الفـهـم والاستنباط كما هو شأنه مع الوحي. فالإنسان بالنسبة للعالم المشهود يبحث ويستخلص الحقائق بنفسه ويقيمها مقننة، ويمكنه من ذلك التحقق من ثبات السنن الكونية والنواميس الطبيعية والبشرية.

ووسيلة المعرفة الغيبية أو وسيلة تلقي حقائق الألوهية والكون عند الإنسان، هي الفطرة، وهي وسيلة إنسانية وليست وسيلة بشرية، وذلك لأن الإنسان مزود بها في وجوده الغيبي الأول قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا ﴾ (١).

وذلك لأن في البدء كان الشهود الأوفى فالحق تبارك وتعالى يخاطبنا في القرآن الكريم عن قضية الفطرة وكونها قائمة على التوحيد فيقول: وإذ أخذ ربك ... قالوا بلى؟ فالإنسان كان في هذا العهد من الشاهدين هذا من ناحية كما أنهم قد خوطبوا فسمعوا بدليل (قالوا بلى) وهذا من ناحية أخرى ولهذا قال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ ﴾ - ولم يقل من آدم - من ظهورهم - ولم يقل من ظهره - ذريتهم - أي جعل نسلهم جيلاً بعد جيل وقرناً بعد قرن كقوله تعالى: (وهو الذي جعلكم خلفاء الأرض) ثم قال: (وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا بلى) أي أوجدهم شاهدين بذلك قائلين له حالاً ...

• والشهادة تارة تكون بالقول كقوله: قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين.

• وتارة تكون بالحال كقوله تعالى: ﴿ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ﴾ أي حالهم شاهد عليهم بذلك (٢).

(١) سورة الأعراف الآية ١٧٢.

(٢) الأستاذ سيد قطب في ظلال القرآن الكريم ٣ / ٦٧٢ ط السابعة ط ١٩٧١م بيروت، وراجع صفوت التفاسير للأستاذ محمد علي الصابوني ص ٤٦٨.

وعلى هذا فالإنسان مفطور أو مخلوق بما هية تجعله يتقبل الحقائق الغيبية دون دليل مادى أو برهان تجريبى ومع ذلك تكون نفسه مطمئنة إليها متيقنة بوجودها وصحتها.

والوحى عندما يخاطب الإنسان إنما يخاطبه وفيه هذه الفطر لأنها أداة المعرفة الحقة. والإسلام ، متمثلاً فى القرآن والسنة إنما يخاطب الكينونة البشرية جملة واحدة، ملبيًا كل جوانبها ،متعاملاً مع كل مقوماتها فهو يخاطب فى الإنسان حسه وفكره وبديهته وبصيرته وسائر عناصر الإدراك البشرى.

ومن ثم فقد جاءت حقائقة مسلمات أى على المسلم أن يتقبلها ويتفهمها ويعيها ويحافظ عليها، ومع كونها مسلمات فهى معقولة فى ذاتها ومقنعة بمجرد معرفتها لأنها توافق العقل ولاتخالف قوانينه.

أما وسيلة معرفة العالم المحسوس أو الماديات فهى وسيلة بشرية بمعنى أنها لم تعط للإنسان ولم يزود بها إلا مع بداية حياته على الأرض، فهى معرفة مكتسبة تنبع من معرفة آدم بالأسماء حيث إنه اكتسب علم الاسماء بعد خلقه. وكذلك أبناء آدم يكتسبون معرفة الأشياء والأحياء من العالم المحسوس الطبيعى بعد خلقهم [1] قال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [2].

وكما هو واضح فى هذه الآية فإن القرآن يثبت للإنسان جهاز معرفة وليس أداة معرفة ويؤكد ذلك قول الله تعالى : ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [3].

---

(١) دكتور فاروق حسن المرجع السابق.
(٢) سورة النحل الآية ٧٨ .
(٣) سورة السجدة الآية ٩ .

فالسمع والأبصار والقلوب أو العقول تكون كلها جهازاً واحداً متناسقًا متكاملاً للمعرفة حيث يجعل الله سبحانه وتعالى التعض يتجه للسمع والنطق أو يجعلهم من لوازم التعقل كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق حيث يقول الله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صم بكم عمى فهم لا يعقلون ﴾ (١) .كما يقول في ذلك أيضاً : ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ ﴾ (٢).

ومما لا شك فيه أن توجيه جهاز الإدراك البشرى بما فيه من حس وسمع وبصر وعقل لدراسة العالم المحسوس، ومحاولة معرفة أشيائه وحقائقه ونواميسه المطردة والسنن التى تسير عليها الحياة والأحياء على الأرض والأفلاك والأجرام السماوية، لا شك أن هذا هو الذى أدى بالإنسان إلى الوصول إلى منهج البحث التجريبى القائم على الملاحظة والتعليل حيث يستعمل الباحث فيه جميع حواسه وعقله حسب ما بين لنا القرآن عن جهاز الإدراك والمعرفة البشرى (٣) لا كما يقول أصحاب الاتجاه الوجودى الإلحادى بربطهم بين القول بأن الوجود سابق على الماهية وبين إنكارهم لوجود الله تعالى.

وقد أثبت الكثير من الأبحاث الإسلامية والغربية على السواء، بما لا يدع مجالاً للشك، أن أسس العلوم الطبيعية والمادية ومناهجها التى تقوم عليها الحضارة الغربية الآن. قد وضعها العلماء المسلمون من قبل وذلك نتيجة هذا التوجيه القرآنى الكريم (٤).

وفى القرآن مع هذا وذاك فلسفة إنسانية تتعلق بالإنسان فى مختلف حالاته وأوضاعه، باعتباره فرداً... أو عضواً فى جماعة الإنسانية كلها.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧١ .
(٢) سورة الأنفال الآية ٢٢ .
(٣) دكتورفاروق حسن المرجع السابق ص ٣٢٤ . (٤) المرجع نفسه .

إن القـرآن لم يهـمل ناحيـة من هذه النواحى، فكان بذلك منبـعاً لأصـول الفلسـفة الإنسـانية على تعدد فروعها وتنوعها، وكان بذلك واضعاً للأسس العامة التى يقوم عليها المجتمع الذى دعا إليه [١] . لبيان هذه الحقائق الفلسفية والتدليل عليها بما يخاطب الحس والقلب والعقل معاً، ومن ثم يستطيع من يستعمل عقله كما ينبغى فى تدبر هذه الآيات. الوصول إلى الإيمان بأن هذاالعالم من صنع ذلك الواحد القادر العليم الحكيم . [٢]

وعلى كل هذا فلقد اشتمل القرآن الكريم على كافة البراهين والأدلة التى تلائم عقول بنى البشر بمختلف مستوياتهم فى الفهم والإدراك كما خاطب الإنسان بجانبيه الوجدانى والعقلانى مع تنوع الأدلة التى يسوقها فى المقام الواحد وذلك بلفت انتباه الإنسان إلى إيقاظ مقومات الفطرة والتى تبعث على تجلية إنسانيات القرآن للإنسان بالوقوف على حب الحكمة ... ثم نأتى إلى الأساس الثانى وهو كونيات القرآن.

---

(١) دكتور محمد يوسف مرسى القرآن والفلسفة ص ٢٤ .

(٢) دكتور محمد يوسف موسى المرجع السابق ص ١٦ .

الأساس الثانى
كونيات القرآن

كونيات القرآن ممثلة فى دليل الإبداع والعناية بتوجيه الإنسان إلى التدبر فى الكون وما أبدعه فيه خالقه من أرض وسماء وسحب وهواء وليل ونهار... وإنسان وحيوان ، وفى هذا المقام دعا القرآن الكريم إلى النظر فى آيات الله فى السموات والأرض ، وجعل من الكون محراباً للفكر ، وكتاباً للمعرفة ، ودليلاً على وحدة التدبير والنظام، وحين يتفتح القلب على بعض حقائق الوجود يدرك أنه أمام تناسق مطلق، وجمال معجز ،وتدبير شامل، لنظام الكون وما هو عليه من دقائق الصنع وحسن الترتيب لما يشتمل عليه الكون ممثلاً فى جانبين أساسيين :

الأول : فى الخلق.

والثانى : فى النظام .

ولقد وضح الله تعالى دليل الخلق فى القرآن الكريم بآيات متعددة تبين نماذج الخلق المختلفة والمتعددة قال تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ (٥) خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ (٦) يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (٧) إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ (٨) يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ (٩) فَمَا لَهُ مِن قُوَّةٍ وَلا نَاصِرٍ (١٠) وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ (١١) وَالأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ (١٢) إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ (١٣) ﴾ [1] .

وقال تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [2].

---

(١) سورة الطارق الآيات ٥-١٣ .
(٢) سورة البقرة الآية ١٦٤ .

ووضح القرآن الكريم دليل العناية أيضاً فى آيات كثيرة كما فى قوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴾ (١) .

وفى هذا المقام يوقفنا الفيلسوف ابن رشد حول منهج القرآن فى إثبات وجود الصانع فى كتابه الكشف عن مناهج الأدلة فيقول : قلنا الطريقة التى نبه الكتاب العزيز عليها كما هى فى آياته تنحصر فى جنسين :

أحدهما : طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله ، ولنسم هذه دليل العناية .

وثانيهما : ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات ، مثل : اختراع الحياة فى الجماد والإدراكات الحية والعقل ، ولنسم هذه دليل الاختراع (٢) .

ثم قال الفيلسوف ابن رشد : ولذلك كان واجباً على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء ليقف على الاختراع الحقيقى فى جميع الموجودات لأن من لا يعرف حقيقة الشىء لن يعرف حقيقة الاختراع ، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ (٣) .

و كذلك أيضاً من تتبع معنى الحكمة فى وجود موجود ، أعنى معرفة السبب الذى من أجله خلق ، والغاية المقصودة به كان وقوفه على دليل العناية أتم فهذان الدليلان هما دليلا الشرع .

وقد ذكر أيضاً أن الآيات الواردة فى القرآن الكريم المنبهة على الأدلة المفضية إلى وجود الصانع سبحانه تنحصر فى هذين الجنسين من الأدلة - يعنى بذلك - دليل العناية ، ودليل الاختراع . ثم قال : وذلك بيِّن لمن تأمل الآيات الواردة فى

(١) سورة الفرقان الآية ٦١ .
(٢) ابن رشد مناهج الأدلة ص ٦٩ .
(٣) سورة الأعراف الآية ١٨٥ .

الكتاب العزيز فى هذا المعنى، وذلك أن الآيات التى فى الكتاب العزيز فى هذا المعنى إذا تصفحت وجدت على ثلاثة أنواع :

١ - آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية.

٢ - آيات تتضمن التنبيه على دلالة الاختراع.

٣ - آيات تجمع الأمرين من الدلالة جميعاً .

- فأما الآيات التى تتضمن دلالة العناية فقط فمثل قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَادًا ⑥ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ⑦ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ⑧ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ⑨ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ⑩ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ⑪ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ⑫ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ⑬ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ⑭ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ⑮ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ⑯ ﴾ (١).

ومثل قوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا ﴾ (٢).

ومثل قوله تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴾ (٣).

- وأما الآيات التى تتضمن دلالة الاختراع فقط فمثل قوله تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ ⑤ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾ (٤) ومثل قوله تعالى : ﴿ أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ (٥) ومثل قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ﴾ (٦) إلى غير ذلك من الآيات .

- وأما الآيات التى تجمع الدلالة فهى كثيرة أيضاً قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ

---

(١) سورة النبأ من الآية ٦-١٦ .
(٢) سورة الفرقان الآية ٦١.
(٣) سورة عبس الآية ٢٤ .
(٤) سورة الطارق الآية ٦ .
(٥) سورة الغاشية الآية ١٧ .
(٦) سورة الحج الآية ٧٣ .

اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (١).

وبيانه أن قوله تعالى : ﴿ الذى خلقكم والذين من قبلكم ﴾ تنبيه على الجانب الأول وهو دلالة الاختراع وقوله : ﴿ الذى جعل لكم الأرض فراشاً ﴾ تنبيه على الجانب الثانى وهو دلالة العناية، مثل هذا أيضاً قوله تعالى : ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ (٢).

وقوله تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ (٣). وأكثر الآيات الواردة فى هذا المقام يوجد فيها النوعان من الدلالة.

ومن الواضح أن القرآن الكريم يهتم فى كثير من آياته بلفت الأنظار إلى ما يتجلى فى الكون وفى الأنفس كما فى الآيات السابقة من مظاهر العناية بالإنسان ليكون ذلك موقظاً للعودة إلى دائرة الفطرة والإيمان بوجود الخالق تبارك وتعالى، وهذه العناية تتجلى فى جوانب متعددة منها :

أولاً : خلق الجنين والحكم التى روعيت فى تركيب أعضائه وطبيعة كل عضو وما هيئ له من الظروف الداخلية الملائمة لوجوده.

ثانياً : خلق الإنسان فى صورته السوية التامة التكوين.

ثالثاً : موافقة جميع الموجودات لوجود الإنسان وحياته.

ولذا يحتفل الإمام الغزالى بالآيات الكونية فى كتابة الإحياء فيقول : إن أول ما يُستضاء به من الأنوار ويسلك من طريق الاعتبار ما أرشد إليه القرآن، فليس

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٢ . (٢) سورة آل عمران الآية ١٩١ .

(٣) سورة يس الآية ٣٣ . وراجع المرجع السابق لابن رشد ص ٦٩ بتصرف.

بعد بيان الله سبحانه بيان وقد قال تعالى :﴿ ألم نعجل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً وخلقناكم أزواجاً وجعلنا نومكم سباتًا وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهارمعاشاً وبنينا فوقكم سبعاً شداداً وجعلنا سراجاً وهاجاً وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا ﴾. وقال تعالى : ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها ن كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ﴾ . وقال تعالى : ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً والله أنبتكم من الأرض نباتاً ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً ﴾.

وقال تعالى : ﴿ أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ﴾. إلى قوله: ﴿ للمقوين ﴾ .

فليس يخفى على من معه أدنى مسكة من عقل إذا تأمل بأدنى فكرة مضمون هذه الآيات وأدار نظره على عجائب خلق الله في الأرض والسموات ، وبدائع فطرة الحيوان والنبات ، أن هذا الأمر العجيب والترتيب المحكم لا يستغنى عن صانع يدبره ، وفاعل يحكمه ويقدره، [1]

والقرآن الكريم فى كل هذا البيان يطلب من الإنسان أن يتدبر وجود الخالق سبحانه وتعالى وأيضاً استدلال القرآن على البعث . ومن يحى العظام وهى رميم؟ أى الشىء من نقيضه بقوله تعالى : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴾ [2].

---

(١) الإمام الغزالي إحياء علوم الدين ١ /١٠٥ .

(٢) سورة يس الآية ٨٠ .

ومن هنا يتضح لنا أن القرآن أقام فى استدلاله على إمكان البعث وتحقق وقوعه منهجًا قويماً يجمع بين ما فطرت عليه النفوس من الإيمان بما تشاهد وتحس ويقع منها تحت تأثير السمع والبصر وبين ما تقرره العقول السليمة ولا يتنافى مع الفطر المستقيمة، وتلك طريقة تميز بها القرآن الكريم بما لا تجده فى كتب الحكمة النظرية [١].

وليس المقام هنا مقام تفصيل لما جاء به القرآن الكريم من القضايا التى شغلت ولاتزال تشغل الفلاسفة والمفكرين فى الفلسفة الإلهية والفلسفة الطبيعية، ولكن أردنا الإشارة إلى أنه اشتمل على أصول هاتين الفلسفتين : من أن العالم لم يتكون وحده كما يقول الدهريون أو الطبيعيون وأنه صنع الواحد الأحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

وبذلك كان من العوامل القوية التى وجهت فيما بعد المفكرين المسلمين للفلسفة فى جوانبها المتعددة كما هى فى جانب الكونيات كما تبين فيما سبق وهنا يسلمنا الحديث إلى بيان الأساس الثالث وهو إلهيات القرآن الكريم.

---

(١) دكتور زاهر عواض الالمعى مناهج الجدل فى القرآن الكريم ص ٣٠٤ ط الثانية ١٤٠٠هـ.

الأساس الثالث

إلهيات القرآن الكريم

هذا الأساس له علاقة بما قبله - أى جانب الإنسانيات والكونيات - لأنهما يتعلقان بالأدلة على وجود الله تعالى ، وهذا الأساس يتعلق بالأدلة على وحدانية الله تعالى وهو متضمن لهما إلزاماً والتزاماً بمعنى أن من أقر بوحدانية الله تعالى فقد اعترف بوجوده سبحانه وليست هذه دعوى بدون دليل فقد كان المشركون يقرون بوجود الله تعالى كما فى قوله تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾[١]، وقوله تعالى : ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾[٢].

ومن هنا أقام القرآن الكريم طرقاً فى إثبات وجود الله منها الدليل الفطرى قال تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾[٣].

هذا هو نداء الفطرة الإنسانية السليمة التى تتجه دائمًا إلى خالقها لتروى ظمأها ، وتلبى نداء الشوق الكامن فى أعماقها إليه . وعلى هذا فالفطرة السليمة تشهد بذلك مالم تعقها العوائق، وإذا انحرفت الفطرة فلا يعنى ذلك عدم الإدراك والإحساس بوجوده، وإنما هى العوائق والظلمات الحائلة بين الفطرة الإنسانية والوجود الإلهى.

والمتأمل فى تاريخ الأديان البشرية يقف على أن الاعتقاد بوجود إله قد اعتمد فى المقام الأول على الوعى الكونى والغريزة الدينية، لا على القضايا المنطقية والبراهين العقلية ولم تكن الفلسفة اليونانية فى عصورها القديمة معنية بالبرهنة

---

(١) سورة الزخرف الآية ٩ .

(٢) سورة الزخرف الآية ٨٧ .

(٣) سورة الروم الآية ٣٠ .

على وجود الله للاقناع بعقيدة والتوصل إلى إيمان بل كان الكلام فى وجود الله عند الفلاسفة الأقدمين من قبيل الكلام فى مباحث العلوم وتفسير الظواهر الطبيعية فأرسطو مثلاً لم يثبت وجود الله قصداً إلى إقناع جاحد يدين بالكفر والإلحاد، وإنما أثبته لأن تفسيره لظواهر الكون لا يتم بغير هذا الإثبات.

ومعنى هذا أن قضية وجود الله عند أرسطو وأمثاله لم تكن قضية دينية، أو مسألة غيبية يدور الأمر فيها بين النفى والإثبات ولكنها كانت حقيقة عقلية شبيهة بالحقائق الهندسية التى يتم بها تصوير الحركات والأشكال فى الأفلاك السماوية [١].

وينتصر بعض العلماء المعاصرين لدليل الفطرة أو الغريزة الدينية ويرى فيه عودة إلى الطريق القويم فيما يتعلق بإثبات وجود الله تعالى كما يرى أن كل محاولة لإثبات وجود الخالق- تبارك وتعالى - إنما هى انحراف عن المنهج القويم فماخفى الله تعالى قط، حتى يكون وجوده فى حاجة إلى برهان ويبنى قوله على أساس أن مسألة وجود الله لم تكن هدفاً من أهداف الديانات السماوية فإن الأديان لم تنزل قط لإثبات وجود الله بل لتوحيده وتصحيح الاعتقاد فيه. [٢]

ومن ها فقد سلك القرآن الكريم فى استدلاله على وحدانية الله تعالى مسلكين :

الأول : الاستدلال على ذلك بإنتظام الكون وسلامته من الاختلال والتصادم، ومن أقوى الأدلة فى ذلك ما يسميه علماء الكلام بدليل التمانع كما تشير إليه الآيات التالية :

---

(١) الأستاذ عباس محمود العقاد، الله ص ٢١١ .

(٢) فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود المدرسة الشاذلية ص ٩٨ .

- قال تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (١).

- وقال تعالى : ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً ﴾ (٢).

- وقال تعالى : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (٣).

وهذه الآيات تدفع إلى إعمال الفكر للوصول إلى اعتقاد أن الله هو الواحد الأحد الخالق. وإلا لما وجد العالم على هذا النظام، ولما بقى على كماله حتى الآن : أو بكلمة واحدة، وإلا لفسد العالم كله : سماؤه وأرضه (٤).

الثاني : ويرتكز على إبطال معبودات المشركين وبيان تفاهتها وأنها لا تخلق ذبابة ولا تستطيع أن تدفع عن نفسها ضراً ولاتجلب لها نفعاً فكيف تملك لغيرها ضراً أو نفعاً ليس هذا فحسب بل وبيان تفاهتهم عندما يعبدون هذه الأوثان وأنها أضعف وأقل من أن يقام لها وزن أو يثار حولها جدل . قال تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (٥) وقد بعث الله الرسل وأنزل الكتب لتحقيق هذا المبدأ العظيم وهو إثبات وحدانية الله تعالى وترك ما يعبد من دونه.

وهذا الأصل العظيم هو الأساس الأول الذى دعت لتحقيقة جميع الأديان السماوية إذ بعث الله فى كل أمة رسولاً يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ (٦).

---

(١) سورة الأنبياء الآية ٢٢ .
(٢) سورة الإسراء الآية ٤٢ .
(٣) سورة المؤمنون الآية ٩١ .
(٤) دكتور محمد يوسف موسى القرآن والفلسفة ص ٥٧ .
(٥) سورة العنكبوت الآية ٤١ .
(٦) سورة النحل الآية ٣٦ .

فالقرآن الكريم وإن استخدم الأدلة على إثبات وجود الله تعالى فى مواطن كثيرة إلا أن التركيز الشديد كان على وحدانية الله توحيداً صافياً وذلك للأسباب التالية :

أولاً : من الناحية التاريخية :

فقد كان هناك اعتراف للألوهية على ما قبل الإسلام ولقد جعل اليونانيون القدماء لكل شيء إلهاً فهناك إله للخير وإله للشر وقد دفع القرآن الكريم إلى هدم هذه القضية بقوله تعالى : ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (١).

وقال تعالى فى سورة المؤمنون : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (٢).

وإذا تأملنا فى مدلول هذه الآية وجدناها بدأت بتصدير النتيجة أولاً وهى : الله واحد لا شريك له - ثم أصلت هذا الحكم بحيثياته والبرهان عليه. فلو كان هناك إلهان لحدث التنازع والاختلاف - ولما كانت قضية التنازع مستحيلة بداهة لما يترتب عليها من تفكك الكون وفساده والقرآن لم يدلل عليها وإنما ترك للعقول استنباطها، ومادام التنازع لم يحدث فالإله واحد لا شريك له.

وهكذا يعرض القرآن المقدمات ويترك للعقول استنتاج النتائج. (٣)

وهنا تتبلور دعوة القرآن لمعرفة الله بأفعاله وآثاره كخطوة لابد منها للإيمان بالغيب الذى يلح عليه كثيراً ... فالقرآن بطبيعته وأسلوبه وطريقة تناوله للمسائل أو المشاكل المتعددة، يدعو إلى التفلسف والإدراك الموائم للفطرة والتوحيد.

---

(١) سورة الأنعام الآية ١١٦ .   (٢) سورة المؤمنون الآية ٩١ .

(٣) دكتور سعد الدين صالح العقيدة الإسلامية رؤية جديدة فى أسلوب الدراسة ص ٧٤ ط الأولى ١٩٨٣م .

ثانياً : من الناحية الإنسانية والخلقية :

لا يمكن أن ينتظم السلوك الإنسانى إلا بالتوحيد الذى يقيم دوائر بناء الفطرة فى ذات الإنسان بالعقيدة والشريعة والأخلاق . وهذا التكامل لا يتم بدون الإيمان ، والقرآن الكريم كما أمرنا بالإيمان بالله ورسوله أمرنا بالإنفاق مما رزقنا من المال وجعلنا خلفاءه فيه وذلك إذ يقول : ﴿ آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ (١) .

- كما يؤكد وجوب الوفاء بما يكون من عقود وعهود بين الأفراد وبين الجماعات ، بل بين الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم الأخرى ، والآيات الدافعة إلى هذا وذاك كثيرة . (٢)

- وكما يقرر القرآن وجوب الوفاء بما نعقد من عهود ومواثيق ، يؤكد ضرورة الالتزام بالأمانة والعدل ... بين الناس جميعاً قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (٣) .

وفى كل هذا ما يوقفنا على ما اشتمل عليه القرآن الكريم من أصول الفلسفة الإنسانية والخلقية مما دفع المسلمين للتفلسف العملى بمعناه الواسع لا ما دعا إليه الفيلسوف الألمانى (كانت) الذى هدم البناء الخلقى بقلب الوضع الطبيعى لفلسفة الأخلاق . (٤)

---

(١) سورة الحديد الآية ٧ .

(٢) كما فى أول سورة المائدة وسورة الإسراء من الآية ٣٤ ، وكما فى سورة النحل الآية ٩١ .

(٣) سورة الحجرات الآية ١٣ ، وكما فى سورة النساء الآية ١٣٥ ، وكما فى سورة النور الآية ٢٢ ، وراجع د.محمد يوسف موسى المرجع السابق.

(٤) راجع ول ديورانت قصة الحضارة ٤١ / ٢٢٤ من الترجمة العربية ، وراجع الفلسفة الحديثة للأستاذ يوسف كرم ص ٢٦٠ .

ثالثاً : من الناحية الفلسفية :

إذا كان الله زماناً أبدياً فماذا يكون الإله الثانى ؟

إنه لم ولن يكون كمالاً مطلقاً كالإله الأول ..

وعلى هذا فما الضرورة العقلية لذلك إذاً ؟

وفى هذا المقام يعرض القرآن الكريم على العقل البشرى ما فى الأنفس من عظمة وإبداع كدليل على وجود مبدع خالق وهنا يوقفنا القرآن الكريم حول هذه القضية متعجباً ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ (١).

ومعنى الآية كما هى فى أسلوبها الفريد . هل خلقوا من غير خالق؟ أم أنهم خلقوا أنفسهم بأنفسهم ؟

فالعقل يفترض بالنسبة لهذه الآية الواحدة ثلاث حالات :

- أنهم خلقوا بلا خالق.
- أنهم خلقوا بواسطة أنفسهم.
- أنهم خلقوا بواسطة خالق غير أنفسهم.

هكذا يقرر ويفترض العقل الأمور الممكنة بالنسبة للخلق.

أما الحالة الأولى : وهى كونهم خلقوا من غير خالق فهذا باطل لأن الواقع والعقل يبطل هذه الدعوى، لأن كل فعل لابد له من فاعل.

وأما الحالة الثانية : وهى أنهم خلقوا أنفسهم بأنفسهم فهذه دعوى باطلة لأنه يترتب عليها أن الإنسان أوجد نفسه وإيجاد الإنسان لنفسه باطل لأنه إذا فرضناه علة خالقة كان متقدماً على نفسه وإذا فرضناه معلولاً عن علته كان متأخراً فكيف يكون متقدماً، ومتأخراً فى آن واحد؟ .

(١) سورة الطور الآية ٣٥ .

وهذا جمع بين الضدين، والجمع بين الضدين محال. لأنهما لا يجتمعان : وإذا بطل الفرضان فى الحالتين السابقتين ثبت الفرض الثالث وهو أنهم خلقوا عن طريق خالق وهو الله تعالى. (١)

وهذا منطق عقلى يسوقه القرآن الكريم فى أسلوب بلاغى بيانى ...ولسنا نريد هنا أن نوازن بين أسلوب القرآن وأسلوب المنطق القديم، فإنه لا محل للموازنة بينهما ولكننا نريد أن نبين أن أدلة القرآن وبراهينه قامت على أسس متفردة سواء كان ذلك فى نظمها وتراكيبها، أم فى صحة مقدماتها ونتائجها أم فى بعد مراميها فى هداية البشر وإخراجهم من الظلمات إلى النور عن طريقة الاستفهام التعجبى كما فى قوله تعالى فى هذا المقام : ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ (٢). حيث تلفت الآية الكريمة الأنظار والعقول إلى التفكير فى كيفية خلق الإنسان وإبداعه وما هو عليه من قوام وصورة معجزة يتميز بها على سائر المخلوقات وصدق الله القائل : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ (٣).

● ونلمح مما تقدم : أن القرآن الكريم يخاطب العقل ويدفعه إلى الفكر والنظر وأن الإيمان قوة دافعة إلى المزيد من العلم ...

ومن هنا اتخذ القرآن الكريم منهجاً ذا شقين : أحدهما للهدم والآخر للبناء.

أما الأول : فيتلخص فى تفريغ العقل من المقررات السابقة التى لم تقم على اليقين أو التى قامت على مجرد التقليد أو الظن. وذلك لأن الفطرة قد تنحرف لأمر من الأمور التالية :

- اتباع الظن والهوى والشيطان.
- التقليد الأعمى للأجداد والآباء.

---

(١) مجموع الفتاوى للإمام ابن تيمية ٢ / ١١ .
(٢) سورة الذاريات الآية ٢١ . (٣) سورة التين الآية ٤ .

- الطاعة العمياء للسادة والكبراء.

- اتباع الشهوات والسيروراء الملذات والأغراض.

- الغرور والعناد والجدل القائم على السفسطة.

- حب الدنيا بالدعوة إلى الإنكار والجحود.

كل هذه أسباب تدعو إلى انحراف الفطرة وإنكار وجود الله، لما فى ذلك من إفساح لكل مسرف على نفسه وكل عاص وكل متبع لهواه وشيطانه بالسير فى طريق مجاف للفطرة وهذا ما برهنت عليه الصفحات السابقة، وللكشف عن هذه الظلمات أجل يلجأ المفكرون للحديث عن وحدانية الله بالأدلة والبراهين ولا تعارض بين إثبات فطرية وجود الله ووحدانيته وبين إثبات الأدلة على وجوده ووحدانيته. فوجود الله يكون فطريًا حين تكون النفوس سليمة والأذهان صافية خالية من مبررات الانحراف المجافية للحق والفطرة.

وحين تنحرف الفطرة بأحد الأسباب السالفة يكون الاستدلال لعل النفوس المريضة تتذكر ما أقرت به سابقاً [١].

والثانى: جانب البناء فيوضح القرآن الكريم فيه الأصول والقواعد التى تضمن للعقل الوصول إلى نتائج سليمة تمكنه من تمحيص كل ما يرد عليه من فروض أو قضايا، وهنا ينبه القرآن الكريم دائمًا إلى ضرورة إعمال الفكر.

إن فى القرآن الكريم كونيات وإلهيات وإنسانيات...

وتلك هى موضوعات الفلسفة الإسلامية [٢] مع اختلاف فى طريقة التناول والبيان، كما أن القرآن الكريم لبنى البشر عامة والفلسفة لخاصة من الناس.

(١) راجع دكتور شوقى عبد الله دراسات فى العقيدة الإسلامية ص ٩٢، وراجع دكتور سعد الدين السيد المرجع السابق ص٩٦ ط الأولى ١٩٨٥م.

(٢) راجع دكتور إبراهيم بسيونى محاضرات فى علوم الفلسفة والكلام والتصوف ص ٢٠ وراجع دكتور محمد سعيد رمضان البوطى كبرى اليقينيات الكونية.

إن الاستدلال القرآنى به من المنطلقات الفكرية ما يساعد على إيجاد مناخ ثقافى عقلى قائم على العلم والعمل، وهذا هو منطلق الفلسفة الإسلامية بخلاف الفلسفة اليونانية التى هى مذاهب نظرية.

وعلى هذا أرسى القرآن الكريم للإنسان قواعد الفكر والنظر إلى جانب قواعد الحياة العملية، وصور الألوهية فى صورتها الكاملة بعيداً عن المتاهات الخيالية وبين علاقة الله بالإنسان ووضح الأدلة على حدوث الكون وبّين النظام والتدبير والعناية ثم هو فى نفس الوقت يضع الأسس القويمة لأخلاق الفرد والمجتمع.

كما أعلن القرآن الكريم أحدية الخالق وفاعليته مقابلاً لكل تفكير يونانى عن فكرة الله، ومنكراً لتصور فكرة الله عندهم.

وأعلن القرآن الكريم فكرة الخَلق . وأن الله هو الخالق وأنه خلق من لا شىء وبهذا أنكر فكرة قدم المادة.

وكما أعلن بدء الزمان فقد أعلن نهايته وبهذا أنكر سرمدية المادة وعدم فنائها...

وعرض للقوانين التى تحكم الوجود وهو خالقها ... وفتح للعقل الإنسانى المجال للنظر فى هذه القوانين وهل هى أبدية ثابتة أم متغيرة ... واندفع القرآن إلى الإنسان يمجده ويدفعه إلى الآفاق الكونية، وقد اعتبره مسئولاً عن كل فعل من أفعاله [١].

إن هذا التفرد للفكر الفلسفى فى الإسلام قائم على الفلسفة العملية التى لا يصطدم فيها العقل مع الوحى بخلاف الفكر اليونانى الذى هو مذاهب نظرية.

---

(١) راجع دكتور على سامى النشار نشأة الفكر الفلسفى ١ / ٣٣ وراجع التمهيد للشيخ مصطفى عبد الرازق.

وهنا تختلف وتنفرد الفلسفة الإسلامية باعتبارها وضعاً إلهياً فيما نادت به من إنسانيات وإلهيات وكونيات بخلاف ما عداها من أنواع الفلسفة التى هى تصوير بشرى. وتصور البشر دائماً يعتريه النقص والتناهى.

وهذا التناهى هو العامل المشترك بين كل ألوان الفكر البشرى كشأن البشر، وتلك النظرة أصل رائد من أصول الفلسفة الإسلامية.

إن هذا الالتزام بالوحى للفكر الفلسفى فى الإسلام مع ما يصحبه من إمتلاك عنصر الإلزام يجعله فكراً متميزاً عن سائر أنواع الفكر البشرى المعروفة وليست هذه دعوى بدون دليل ونستطيع أن نبرهن على صدق ما نقول علاوة على ما تقدم فى الجانب الإيجابى والجانب السلبى أى فى جانبى الهدم والبناء.

● فإذا أخذنا فى الاعتبار محاولة الفيلسوف الألمانى (كانت) الذى حاول أن يجد مصدراً للإلزام فى مجال الأخلاق والسلوك بعيداً عن - الوحى الإلهى المعصوم - الذى لم يعرفه وبعيداً عن - العقل الخالص - الذى رفضه فى هذا المجال، بل أعلن عجز العقل عن مجال ما وراء الطبيعة عموماً ولم يستطع إلا أن يعلن فشله بصورة تنقصها الصراحة، وانتهى فى النهاية إلى ما أسماه بالواجب الذى لا ينتهى عند التحليل السليم - إلا إلى الهوى - أو فى أفضل الأحوال إلى العقل المجرد الذى رفضه .[١]

● وأيضاً محاولة الفيلسوف الإنجليزى (فرنسيس بيكون)[٢] الذى يعدونه أبا المنطق الحديث وقوله بنظرية الأوهام الأربعة . التى اعتبرها مؤرخو الفلسفة سبقاً منقطع النظير، وهذه الأوهام تتمثل فى :

(١) راجع دكتور دين محمد مفهوم الفكر الإسلامى ص ١٣ .
(٢) راجع الفلسفة الحديثة للأستاذ يوسف كرم ،وراجع فرانسيس بيكون للدكتور حبيب الشارونى ط الأولى ١٩٨١م.

- أوهام القبيلة — أوهام الكهف
- أوهام السوق — أوهام المسرح [1].

وهذه القضية ساقها القرآن الكريم فى أسلوب محكم يأخذ بالألباب ويملك الأسماع والأبصار .كما أنها لاتخرج عما ذكره الإمام الغزالى مستمداً لها من أيات القرآن الكريم [2] .وأيضاً محاولة الفيلسوف الفرنسى ديكارت فى نقده

---

(١) وفى هذا المقام يوقفنا القرآن الكريم على تحطيم التبعية المطلقة للعظماء والآباء وهو ما يسميه بيكون بأوهام المسرح وذلك فى قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ ﴾ (سورة الأحزاب الآية ٦٧).

- وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ ﴾ (سورة البقرة الآية ١٧٠).
- كذلك ينبه القرآن إلى سوء الذوبان فى المجتمع والخضوع لقيمه وتقاليده دون تدبير أو تفكير ويشير إلى العواقب الوخيمة المترتبة على هذا فيقول سبحانه : ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ ﴾ (سورة الأنعام ١١٦).
- وهذا ما يسميه بيكون بأوهام الجنس.
- أما أوهام الكهف وهى المتمثلة وفى التقوقع بين غرائز النفس وعواطفها وأحاسيسها التى تصنعها الظروف الخاصة والملابسات الشخصية وتخرج بالإنسان كثيراً عن جادة الحق وسواء السبيل، فقد أشار القرآن إليها فى قول الله جل شأنه : ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً ﴿٤٣﴾ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً ﴾ (سورة الفرقان الآيتان ٤٣، ٤٤).
- تبقى بعد ذلك أوهام السوق وهى كما ه‍ تتمثل فى تأثر المرء بما يدور عادة فى الأماكن العامة من أحاديث ومناقشات إلى حد يخرج بالإنسان عن مقتضيات استقلاله الفكرى.
- وقد ورد التحذير القرآنى من ذلك فى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩﴾ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ (سورة الجاثية الآيات من ١٨: ٢٠).
- وقد ورد فى هذا المعنى التوجيه النبوى الكريم فى قوله ﷺ : «لايكن أحدكم إمعه يقول أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم».

(٢) راجع الفلسفة الحديثة للأستاذ يوسف كرم، وراجع فرنسيس بيكون للدكتور حبيب الشارونى ط الأولى ١٩٨١م.

للعقل حيث وضع له قواعد تتمثل في النقاط التالية :

- لانسلم بأن الشيء حق مالم نعلم أنه حق.
- تقسيم الشيء وتحليله.
- التفكير المنظم فى التسليم والتقسيم.
- فحص النتائج وحصرها لتكون ثابتة [١].

وبالنظر فى آيات القرآن الكريم نجد قواعد المنهج الديكارتى منشورة فى آياته تجلو للناظر أصول المنهج الفكرى الذى ينبغى على الناس أن يتبعوه، وتطول وقفتنا كثيراً لو أخذنا فى استعراض هذه الآيات واستنباط ماتضمنته من قواعد ديكارت معروضة بأسلوب يأخذ حقاً بالألباب. وهذافى حد ذاته ما نادى به الإمام الغزالى فى مقدمة كتابة معيار العلم مستلهماً له من آيات القرآن الكريم كما فى قول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [٢].

وفى هذا المقام نجد سبقاً قرآنياً لمنهج التحليل والتركيب الذى اقترن اسمه بديكارت الفيلسوف الفرنسى .

وفى هذه الآية نقف على المعطيات الأولية فى صدر الآية ممثلة فى الشك والقلق من أجل الوصول إلى اليقين، حيث يريد إبراهيم - عليه السلام - أن يصل إلى يقين ثابت لكى يطمئن قلبه ، فقال : رب أرنى كيف تحيى الموتى؟

● يريد أن يعاين الحق بنفسه ويصل إليه وصولاً يقينياً لا شك فيه ولا تردد، حتى لا يكون اليقين قائماً على مجرد التسليم.

(١) المرجع السابق للأستاذ يوسف كرم.
(٢) سورة البقرة الآية ٢٦٠ .

● الخطوة الثانية : هى التحليل والتجزئة حيث أمره أن يأخذ أربعة من الطير ثم يحزئها ويجعل على كل جبل منهن جزءاً.

● الخطوة الثالثة : وهى التركيب، ثم أدعهن يأتينك سعياً.

● الخطوة الرابعة : هى المراجعة والمقارنة «وأعلم أن الله عزيز حكيم».

أى تأكد بنفسك وراجع ما سبق لكى تثق مما أردت الاطمئنان إليه.

ولانقول بالتطابق الكامل بين منهج ديكارت وبين المنهج القرآنى وإنما يكفينا أن القرآن كتاب الله المقروء يوقفنا على أصول الاستدلال العقلى [١].

ونكتفى فى هذا المقام بالإشارة إلى خواتيم سورة الحشر حيث قررت الكمال الإلهى جملة ثم حللت هذا الكمال إلى عناصره الأساسية التى يتألف منها. ثم أعادت التحليل والتركيب أكثر من مرة حتى إذا تشربت النفوس معنى الإيمان الصادق بهذا الكمال أتبعته بالناحية العملية التى يقتضيها الإيمان وهذه الناحية العملية مفقودة تماماً فى قواعد ديكارت السالفة قال تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٢٢) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٢٣) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [٢].

وبهذا البيان السابق يتضح لنا أن الإمام الغزالى قد سبق كلا من فرانسيس بيكون وكانت وديكارت مستلهماً فى هذا السبق آيات القرآن الكريم لكل هذه الأفكار التى أوقفها أصحاب التعصب الدينى والجنسى على المحدثين وأنها من اختراعهم وهذا القول كما يقول الدكتور الطويل : من الخواطر التى أملاها

---

(١) دكتور سعد الدين السيد صالح المرجع السابق ص ٧٦ .
(٢) سورة الحشر الآيات من ٢٢ إلى آخر السورة.

التعصب الجنسى أو الدينى أوهما معاً »[١]. وما ذلك إلا لإلف العادة والتكرار اللذين يجعلانهم لا يرون إلا الأسباب الظاهرة ولا ينفذون بتفكيرهم وبصائرهم إلى ما وراء هذه الأسباب، وهذه غفلة وراءها مجافاة الفطرة والكفر بمواهب الحياة وأسبابها ونعمها.

ولذا يدفع القرآن دائماً إلى العودة إلى طريق الفطرة للوقوف على أساس ما أبانه من حقيقة الوحدة فى الكون ووحدة الإله المعبود ووحدة النظم والنواميس، ووحدة المنشأ والمصير.

وهى معرفة مستطاعة لكل مستويات العقول والأفهام، لأنها تخاطب فى الإنسان فطرته قبل أن تخاطب عقله وتفكيره، وتجعل من الكون كتاباً تتلقى عنه الفطر السليمة تلقياً مباشراً فتطمئن إلى ما فيه من آيات، وما تنطق به من وحدة الخالق المدبر، ووحدة الناموس والنظام ،ووحدة المنشأ والمصير ... والإيمان بهذه الوحدة على هذا الأساس هو السبيل إلى انطلاق قوى النفس الكامنة، والسمو بدوافعها، والارتفاع بها عن شهواتها وتغلبها على عوامل ضعفها[٢].

ولذا فمن الحق علينا أن نذكر أيضاً أن بعض الأوربيين قد دفعتهم روح الإنصاف إلى رؤية الأمور فى وضعها الطبيعى كما يقول - بريفولت - مؤلف كتاب بناء الإنسانية : لقد كان العلم أهم ما جاءت به الحضارة العربية على العالم الحديث ... ويستطرد فيقول : إن ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس فيما قدموه إلينا من كشوف مدهشة لنظريات مبتكرة، بل يدين هذا العلم إلى الثقافة العربية بأكثر من هذا إنه يدين لها بوجود نفسه[٣].

---

(١) دكتور توفيق الطويل أسس الفلسفة ص ٢٨ .
(٢) راجع الأستاذ محمد شديد منهج القرآن فى التربية ص ١٣٤ ط الرسالة بيروت ١٩٨٧م.
(٣) العلامة محمد إقبال تجدد الفكر الدينى ص ١٥٠ .

وعلى كل ما تقدم فمن يقول : إن القرآن يعوق النظر العقلى الحر فمثله كمثل من يقول : إن الشمس تفيض على الأرض برودة وظلمة [1].

ألا فليقرأ تنمان القرآن وليمسك بيده قلماً وقرطاساً ثم ليمحص عدد مرات ذكر العقل فى القرآن الكريم مصحوباً تارات بالثناء والتقدير ومأموراً تارات أخرى بالبحث والنظر والتفكير.

ثم ليقل لنا ماذا يستفاد من ذكر العقل مصحوباً بالتقدير ومأموراً بالبحث والنظر والتفكير مرات ومرات ؟

أيستفاد منه أن القرآن يعوق النظر العقلى الحر ؟ أم يستفاد منه شيء آخر ؟

إن الجواب على هذا وذاك رهن بمقدار ذكاء تنمان !

• **أما عن الدعوى الثانية :**

وهى أن حزب أهل السنة المستمسك بالنصوص هو الذى عاق تقدم المسلمين الفلسفى، فهى دعوى مردودة وليس لها سند يقيمها، كما أن هذه الدعوى متفرعة من الدعوى السابقة وقد تبين لنا من الحديث السابق موقف القرآن.

القرآن الذى إستمسك به حزب أهل السنة وماله من معطيات فى دائرة الفكر والنظر والتقدير للعقل من جانب ومن أجل تقدير النصوص نفسها للعقل من جانب آخر.

وإذا تأملنا فى النصوص الدينية التى تمسكوا بها، فإننا نقف على الحث على التفكير بالمنطق السليم، والاستدلال العقلى التأملى، فى كل ما يختص بالإنسانيات والكونيات والإلهيات وما تشتمل عليه من الأخبار وآيات النظر، وذلك كله للوصول إلى الحكمة فى كل شيء موجود أو متخيل أو منظور، أو منتظر إيجاده.

(١) دكتور سليمان دنيا التفكير الفلسفى ص ٣٣٩ .

وهنا قد يقال : إن هذا مبنى على العلم،وشأن العلم أن يستمر فى البحث عن الأشياء.

وهؤلاء فاتهم أن العلم أصله الفلسفة، وذلك لأن الفكرة الفلسفية تدفع إلى البحث بمقتضى التأمل والتعقل، وهذا ما بنيت عليه آيات القرآن الكريم الذى تمسك به أهل السنة، ولذا يتضح، أن موضوعات الفلسفة وقضاياها حدها أن تبحث فى الشىء لماذا هو ؟ وموضوعات العلم وقضاياه حدها أن تنظر إلى الشىء ما هو ؟

وهناك فارق كبير جداً فى البحث عن حقيقة الشىء، والبحث عن حكمة وجود ذلك الشىء (١).

وعلى هذا لا يمكن أن يقال إبتداء أن القرآن الكريم كتاب علم، فالقرآن أولاً وأخيراً كتاب هداية قال تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ (الإسراء الآية ٩).

إنما القول الممكن أن يقال : إن القرآن الكريم يقوم على العلم ويدعو إليه فليس القرآن الكريم كتاباً للعلوم الطبيعية أو التاريخ أو الفلسفة أو أى فن من الفنون أو أدب من الآداب (٢).

ولأن القرآن الكريم دعوة للناس جميعاً ، على اختلاف حظوظهم من العقل والقدرة على التفكير، كان منه ما يتجه للقلب ليتفتح للموعظة، وكان منه ما يتجه للعقل ليذعن للمنطق والدليل، وكان منه، بجانب هذا وذاك ما يشتمل

---

(١) راجع الأستاذ حسن إسماعيل منصور حقيقة الإسلام ص ١٣٥ ط مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة ١٩٨٢م. وراجع دكتور محمد عبد الله دراز كتاب الدين ص ٧٥ .

(٢) الأستاذ عابد منصور عابد مجلة الدراسات الإسلامية مقال بعنوان موقف الإسلام والديانات الأخرى من العلم ص ٤٧ ط مجمع البحوث الإسلامية باكستان عدد أكتوبر ١٩٨٨م نقلاً عن ترجمة معانى القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية عبد الله يوسف ١ / ١٢ دار الفكر بيروت.

على الحقيقة سافرة يفهمها الجميع، وكان منه ،ما يجيء في شكل أمثال قال تعالى : ﴿وما يعقلها إلا العالمون﴾ وهذا لأن الأمثال والتشبيهات هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار، من أجل هذا كله، كان القرآن حرياً أن يصل إلى ما أراد من الهداية وتبين الحق من الباطل، فيما كان الناس فيه من أمر مريج قبل نزوله، مما يتصل بالله والعالم والإنسان [(١)].

ولكي يزيل ما عليه الناس من خطأ وجهل وسوء فهم عن الحق يقرر في أذهانهم الحقيقة الواقعية ويشعرهم بما يؤدي إليه المنهج الذي يخالف الحق من مصير مظلم وعاقبة وخيمة. ويدعوهم إلى المنهج الحق ويأخذهم إلى حسن المآب.

ولهذا السبب نفسه هو لا يحدث عن كل هذه الأمور إلا في أسلوب يتناسب مع هدفه - كما ورد في آياته - بالدفع إلى البحث في المجهول للوصول فيه إلى المعلوم.

ومن هنا نصل إلى وجود الشيء وحكمة وجوده. وذلك فيه من القوة والإيجابية مالا يكون في الفلسفة النظرية. وهذا هو الفارق بين التشريع الإلهي في الفلسفة الموضوعية، وبين التفلسف البشري في اجتهاداته وتوصله إلى النتائج [(٢)].

ومن هنا يمكن القول إن الإسلام جابه الفلسفة في عصورها المختلفة بما رسم من سليم القواعد، ومتانة القوانين، التي لا تتزحزح ولا تريم في عصر من العصور أو وقت من الأوقات . فسلامة القواعد تؤدي إلى سلامه النتائج.

كما يمكن القول بأن الإسلام لا يتعارض مع الفلسفة إلا فيما ينقض ذلك

---

(١) دكتور محمد يوسف موسى القرآن والفلسفة ص ٨ .
(٢) الأستاذ حسن إسماعيل منصور المرجع السابق.

المنهج أو يتعارض معه. فإذا سار الباحث فى موضوعه مسترشداً بآيات الكتاب فسوف تتضح له الحكمة فى نتائجه، وإن تخلفت فلا يعنى ذلك عدم وجودها وإنما هو عدم تمكنه من ذلك البحث لقصر فهمه ولغياب الدقة فى موازينه التى يزن بها. فالمعول أولاً وأخيراً على نصوص الكتاب ووحدتها سليمة، لأنها منطق إلهى، وتعبير بالوحى، الذى احتوى أصول الفلسفة الصحيحة على اختلاف ضروبها وأقسامها (١).

و الغالب فى آيات القرآن الكريم الخاصة بهذا أنها تختتم بقول الله تعالي : أفلا تعقلون ؟ لقوم يتفكرون. لقوم يتقون ...

ذلك أن القرآن الكريم كان حريصاً على كرامة العقل، وكان حريصاً على ألا يضل العقل أو يذل فوضح له موضوعات البحث التى تمكنه من الوصول إلى نتائج يقينية، وحذره من موضوعات أخرى، لأنها ليست فى نطاقه، ولن يستطيع الوصول فيها إلى شىء يقينى لأنها ليست من مجاله.

ففى مجال الغيبيات كحقيقة الذات الإلهية، والروح والسمعيات فإن القرآن الكريم يمنع العقل من اقتحامها لا لشىء إلا لأن العقل يعجز عن أن يصل فيها إلى حقيقة يقينية، فكان ذلك صوناً للعقل عن التخبط فى بحار الغيوب التى لا يملك العقل فيها وسيلة آمنة قال تعالى : ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ﴾ وحينما سأل المشركون عن حقيقة الذات الإلهية كان الجواب : ﴿ قل هو الله أحد . الله الصمد ... ﴾ ولم يكن الجواب عن الحقيقة وإنما كان الجواب عن الوجود والصفات (٢).

وإذا سارت البشرية فى هذا المسار فإنها تأمن الزلل أوالجموح، أو الإلقاء بالنفس فى وادى التيه.

---

(١) راجع يوسف موسى المرجع السابق.
(٢) دكتور سعد الدين السيد صالح المرجع السابق ص ٧٨ .

ولكن الجموح والضلال آتيان من إنكار آيات القرآن الكريم ممن يبحثون. والاعتماد على مناحى العقول وحدها مع التسليم بقصورها وتفاوتها ولا أدل على ذلك من أن العصور تختلف قوة وضعفاً تبعاً لتلك الناحية. فلم تسر فى طريق إيجابى واحد فتهدى إلى الحق والصواب فى مسارها وطريقتها.

ولأن القرآن قد بين الحق فى قضايا الألوهية والطبيعة، نرى المسلمين فى فجر الإسلام لم تكن الغاية من تفكيرهم النظرى البحث عن الحقيقة فى هذه النواحى كما كان ذلك غاية تفكير غيرهم من المتفلسفين من أبناء الأمم الأخرى؛ وذلك لأنهم لم يحسوا الحاجة لشىء من هذا، ماداموا قد عرفوا حاجتهم من هذه الحقائق بواسطة الوحى الإلهى [١].

وهذا ما نادى به أحد المستشرقين الفرنسيين إذ يقول: إن محمداً - ﷺ - وإن لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الكامل قد واجه الكثير من المسائل الفلسفية بحلول كونت العقيدة الإسلامية. وإذن فلم تكن الحقيقة المطلقة هى المشكلة التى كان العرب يحاولون حلها لأنهم عرفوا هذه الحقيقة فى نواحيها الجوهرية بواسطة الوحى الإلهى، وإنما كانت غايتهم شرح هذه الحقيقة والانتصار لها، ووضع هذه الحقيقة التى جاء بها الوحى، فى أسلوب أدبى، فى القالب المنطقى الفنى [٢].

وهكذا لم يتجه المسلمون الأوائل إلى التفلسف كما أثر عن اليونان، إذا وجدوا فى القرآن ما يجب أن يعرفوه عن الله والكون والإنسان، وما أتعب الفلاسفة القدماء من اليونان وغير اليونان أنفسهم فيه فلم يصلوا إلى الحق إلا فى القليل منه [٣].

(١) راجع دكتور محمد يوسف موسى المرجع السابق ص ١٣.
(٢) دكتور محمد غلاب الإسلام من مبادئه التأسيسية ص ١٥٦، وراجع المرجع السابق.
(٣) دكتور محمد يوسف موسى المرجع السابق ص ١٤.

ولذا تنبه بعضهم إلى ما تنبه إليه المسلمون وأوضحوا قبلهم بقرون من أن مصدر فكرهم وفلسفتهم هو القرآن الكريم، وهو المنبع الذى تفجرت منه أنهار المعرفة وجداول العلم والفلسفة والأدب، وإليه يرجع الفضل فى الحضارة العربية والفكر الإسلامى. وكا يقول (ريسلر) الفرنسى ما نصه : ظل القرآن طيلة القرون الأولى للهجرة من جهة المبدأ مصدر الإلهام لكل العقلية الإسلامية، فهو يضم بين أطرافه الأفكار والأحاسيس الضرورية والكافية لتزويد أعظم الدراسات فى الفكر والمفسرون للقرآن - وهم علماء - يمثلون المعرفة والنشاط الفكرى لأهل السنة [١].

ولو أن واحداً من القائلين بالدعوى السابقة قرأ القرآن بإنصاف وفهم لما وقع فى هذا الخلط الذى لا يستحق مناقشة. كما وقفنا على ذلك فى الآيات السابقة فى الموضوعات التى اشتملت علهيا الفلسفة الإسلامية، ولوقف أيضاً على أن القرآن الكريم هو الكتاب السماوى الوحيد الذى أطلق الحرية من عقالها وأسرها بعد أن كانت حجراً على الكهنة والرؤساء.

وعلى كل ماتقدم يتضح لنا أن فلسفة الإسلام التى هى فلسفة القرآن تستوعب الحياة الكونية كلها بما فيها حياة الإنسان على هذه البيسطة وما بعدها من حياة أبدية هى الغاية من وجوده.

وكل هذه المعطيات التى أقامها الإسلام فى الجانب الإيجابى والسلبى إنما هى بفضل القرآن الكريم المشتمل على المنهج التكاملي للوقوف عى الحقيقة الواردة فى كتاب الله المقروء كما هى فى كتاب الله المنظور، يتحدى العالم بمن فيه من العباقرة والمفكرين والعلماء بقوله تعالى : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا

---

(١) المستشرق جاك س - ريسلر الحضارة العربية ص ٢١٢ ترجمة عبدون نقلاً عن الدكتور عبد الرحمن شاه ولى الكندى وآراؤه الفلسفية ص ٢٣ ط مجمع البحوث الإسلامية باكستان ١٩٧٤م.

نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [1]. وفى هذا المقام يقول المستشرق الفرنسى (ليبون) حسب هذا الكتاب جلالاً ومجداً أن الأربعة عشر قرنًا التى مرت عليه لم تستطيع أن تجفف ولو بعض الشيء من أسلوبه الذى لا يزال غضاً كأن عهده بالوجود أمس [2] كما يرى الأستاذ - جب - الإنجليزى أن الإسلام ليس ديناً بالمعنى المجرد الخاص الذى نفهمه اليوم من هذه الكلمة، بل هو مجتمع بالغ تمام الكمال يقوم على أساس دينى، ويشمل كل مظاهر الحياة الإنسانية [3].

ويستنتج من هذا كله أن القرآن الكريم ليس كتاباً فلسفياً ولكنه عالج المعضلات الفلسفية وأوجب النظر العقلى ورد على مخالفيه بالأدلة العقلية التى هى من صميم طبيعة الفكر الإسلامى كما يقول دكتور دين محمد : إن الإسلام كهدية ربانية تجسد الرحمة الإلهية، وكدين إلهى ينظم حياة الإنسان فى جميع جوانبها وكافة ميادينها اهتم أول ما اهتم بتحرير العقل البشرى والفكر الإنسانى من الأساطير والأوهام ووجهه توجيهاً يتمشى مع طبيعة الأشياء وحقيقة الفطرة على أسس واضحة المعالم، ثابتة على مناهج بينة المسالك، لأن سلامة العقل هى التى تتوقف عليها دلالة النص وفهم النص، ولأن المخاطب بالوحى أولاً وآخراً هو العاقل أى ذلك الذى يتمتع بالأداء الفعلى لقواه العقلية [4] وذلك واقع فى طبقة الأنبياء والمرسلين والمصلحين الذين يسيرون وراء الوحى ويعملون، بمقتضاه وإن أبت عليه طبيعتة الإذعان الكامل فتحثة الآيات على استعمال الفكر ودوام النظر لعله يهتدى أو يصل فيكون من القوم الذين

(١) سورة البقرة الآيتان ٢٣، ٢٤ .

(٢) الدكتور محمد غلاب الإسلام من مبادئه التأسيسية ص ١٤٤ .

(٣) دكتور محمد يوسف موسى المرجع السابق ص ١٥ نقلاً عن كتاب مستقبل الإنسانية.

(٤) دكتور دين محمد محمد ميرا صاحب مفهوم الفكر الإسلامى ص ١٠ ط الأولى ١٩٨٩م.

يعقلون ، والذين يفكرون والذين يهتدون فيفوزون ، ويكون قد استعمل جوارحه وتفكيره على الوجه الصحيح ، يأخذ منه على حسب إعداده وطبيعته فى تكوينه [١].

وهذا ما يمكن تسميته بواقعية المنهج العقلى القرآنى الذى استمسك به أهل السنة.

وأما عن الدعويين الثالثة والرابعة ففيما تقدم الكفاية لبطلان هذه وتلك ،وبهذا يتضح فساد زعم تنمان الذى يرى أنه من ضمن العقبات التى أدت إلى ركود العقلية العربية ما فى طبيعتهم القومية من ميل إلى التأثر بالأوهام. ولكننا نقول كما يقول الدكتور أحمد عبد الحميد : إن هذا وإن جاز فى حق بعض العوام وضعفاء العقول فإنه ليس وقفاً على الأمة العربية وحدها بل يوجد ذلك فى أغلب الأمم وأعظمها حضارة ومدنية.

أما بالنسبة لأولى الألباب والفكر وخاصة من الفلاسفة والمفكرين فقد استعملوا عقولهم فى استنباط الأدلة التى تؤيد آراءهم ومعتقداتهم [٢] هذا من ناحية ومن ناحية أخرى من الذى قال إن الفلسفة الإسلامية وليدة الفكر الغربى وحده ؟ لقد ساهم فى تكوينها شعوب أخرى مختلفة من فرس وهنود وأتراك وسوريين ومصريين وبربر وأندلسيين [٣]. وما ذلك إلا لأن الإسلام بحكم عالميته يرفض الانكماش الفكرى الذى يعزل أبناءه عن ثقافات الأخرين ومعارفهم وآثارهم فهو يدعو إلى السياحة فى الأرض وتدبر أخبار الماضين قال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ ﴾ [٤].

---

(١) الأستاذ حسن إسماعيل منصور المرجع السابق ص ١٣٧ .
(٢) دكتورأحمد عبد الحميد الشاعر مناهج البحث الخلقى ص ٣٧٦ .
(٣) دكتور إبراهيم مدكور الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ١ / ٢١ .
(٤) سورة الروم الآية ٤٢ .

كما يرشد الإسلام إلى ضرورة اقتحام حاجز اللغة ودراسة اللغات غير العربية تحصيلاً للثقافات الأجنبية وتحصيناً للإسلام من كيد أصحاب هذه الثقافات وهذه حتمية التلاحم الفكرى كما تبين فيما سبق وأن موضوع الفلسفة الإسلامية ينفرد عما عداها من أنواع الفلسفة التى هى تصوير بشرى وتصوير البشر دائماً يعتريه النقص والتناهى. وهذا التناهى هو العامل المشترك بين كل ألوان الفكر البشرى كشأن البشر.

ونخلص من كل ما تقدم إلى أصالة الفلسفة الإسلامية والتى يؤمن أصحابها بالواحد الأحد الفرد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

وتعالج هذه الفلسفة القضايا الإسلامية المنبثقة عن دوائر بناء الدين فى ذات المسلم، وأصحاب الفلسفة الإسلامية على اختلاف أماكنهم ومشاربهم، قوم وطنوا أنفسهم على اتباع تعاليم تلك الشريعة أولاً فى يقينها وثباتها على الحق ذاته، ثم نظروا فى حكمة الملكوت والخليقة فاختلفوا فى بحوثهم، نظراً لما وصل إليه كل منهم بوسائله الخاصة، ولكنهم مع اختلافهم هذا، لم يجرؤ أحدهم على الاقتراب من حافة الخطر التى وقع فيها غيرهم من أتباع الفلسفة المادية ، فوصلوا إلى الالحاد فى عقيدتهم وتفكيرهم [1].

وهذا بدوره يوقفنا على قيمة خصائص الفلسفة الإسلامية وسماتها المنفردة كما قرر ذلك المنصفون من الأوربيين أنفسهم فيما مضى وكما يقول الدكتور إبراهيم مدكور : تقوم الفلسفة الإسلامية على أساس من الدين وتعول على الروح تعويلاً كبيراً، هى فلسفة دينية لأنها نشأت فى قلب الإسلام، وتربى رجالها على تعاليمه، وأشربوا روحه، وعاشوا فى جوه، وهى إنما جاءت إمتداداً لأبحاث دينية ودراسات كلامية سابقة.

---

(١) الأستاذ حسن إسماعيل المرجع السابق.

والفلسفة الإسلامية دينية فى موضوعاتها تبدأ بالواحد الأحد وتحلل فكرة الألوهية تحليلاً شاملاً دقيقاً لم تسبق إليه ... وتمعن فى تصوير البارى جل شأنه تصويراً أساسه التجريد والتنزيه والوحدة المطلقة والكمال التام.

وعن الواحد صدر كل شيء فهو المبدع والخالق أبدع من لا شيء وخلق العالم فى الأزل ونظمه وسيره (١).

وما من فلسفة دينية إلا وللروح فيها نصيب ملحوظ والأديان تخاطب القلوب كما تخاطب العقول فالروح مصدراً للحياة والحركة والإدراك ووسيلة البهجة والسعادة (٢).

وبرغم هذا الطابع الدينى والروحى تعتد الفلسفة الإسلامية بالعقل اعتداداً كبيراً وتعول عليه التعويل كله فى تفسير مشكلة الألوهية والكون والإنسان. ومن أجل ذلك أوجب فلاسفة الإسلام النظر والتأمل فى العالم انطلاقاً مما نادت به آيات الوحى الالهى وحاولوا التوفيق بين العقل والنقل والتوفيق تقريب بين جانبين وجمع بين طرفين وفى الفلسفة النظرية نواح لا تتفق مع الدين كما تبين فيما سبق.

ولذلك عنى فلاسفة الإسلام بأن يصبغوا الفلسفة بصبغة دينية وأن يكسوا بعض التعاليم الدينية بكساء فلسفى (٣).

ومن هنا يتضح أن الفلسفة الإسلامية وثيقة الصلة بالعلم تغذية ويغذيها والواقع أن فلاسفة الإسلام كانوا يعتبرون العلوم العقلية جزءاً من الفلسفة ولذا تناولوا مسائل كثيرة فى الطبيعة كما عالجوا مسائل كثيرة فى الميتافيزيقا.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك كتاب الشفاء أكبر موسوعة فلسفية عربية فإنه يشتمل على أربعة أقسام :

---

(١) د. إبراهيم بيومى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق ص ١٥٤ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٦ .

(٣) د. إبراهيم مدكور المرجع السابق ١ / ١٥٨ .

- ينصب أولها على المنطق.
- والثانى على الطبيعيات.
- والثالث على الرياضيات .
- والرابع على الإلهيات.

وفى قسم الطبيعيات يدرس ابن سينا علم النفس والحيوان والنبات والجولوجيا. وفى قسم الرياضيات يدرس الهندسة وحساب الفلك والموسيقى.

وهذا يوقفنا على مواطن الأصالة والابتكار فى قضايا الفلسفة الإسلامية قبل عصر الترجمة وبعده، ولم يكن فلاسفة الإسلام مجرد مرددين للفلسفة اليونانية كما يزعم أعداء الفلسفة والحضارة الإسلامية، وإنما وقفوا منها موقف الناقد الممحص، فأقروا ما رأوه حقاً وزيفوا ما وجدوه باطلاً ،وأكملوا ما نقص من جوانب الحقيقة، فكانت لهم آراء ونظريات جديدة أضافوها إلى التراث الفلسفى، وهذا ما يقرره فلاسفة الإسلام فى موقفهم من فلاسفة اليونان، - كما تبين فيما تقدم - فالكندى يقول : إنهم قصروا عن بعض الحق، وأنه تمم مالم يقولوا فيه قولاً تاماً.

وابن سينا يقول : فى مقدمة كتابه (منطق المشرقين) : لانبالى مفارقة تظهر منا لما ألفه متعلموا كتب اليونان إلفا عن غفلة وقلة فهم، ثم يُعبر عن موقفه من هؤلاء المشائين فى المنطق قائلاً : أكملنا ما أرادوه وقصروا فيه ولم يبلغو أربهم منه، وأغضينا عما تخبطوا فيه وجعلنا له وجهاً ومخرجاً، ونحن بدخلته شاعرون، وعلى ظله واقفون، فإن جاهرنا بمخالفتهم فعن الشىء الذى لم يكن الصبر عليه، هذا وإذا أردنا إثباتاً لما تقدم على سبيل الإجمال والتمثيل لا التفصيل والحصر ، فإننا نذكر ما يلى :

أولاً : فى علم المنطق :

رغم إعجاب فلاسفة الإسلام بمنطق أرسطو إلا أن موقفهم منه كان موقف الناقد الممحص والمبتكر، ونشير فى ذلك إلى رسالة الفارابى (أسئلة فلسفية والأجوبة عنها) حيث اشتملت على نظريات وآراء جديدة فى المنطق، كما نشير إلى كتب ابن سينا المنطقية والفلسفية، وفيها نجد ابن سينا إلى جانب صياغته للمنطق فى أسلوب واضح فإنه قد أبدع فيه إبداعاً غير مسبوق، وجدد فيه نواحى لم تخطر ببال أرسطو أو غيره من فلاسفة اليونان. [1]

ثانياً : فى الفلسفة :

حسبنا أن نشير فى هذا إلى أن الفلسفة الإسلامية وثيقة الصلة بالعلم وقد عالجة مسائل الطبيعة كما تناولت قضايا الميتافزيقا ومن أوضح الأمثلة على ذلك كتاب الشفاء الذى تقدم الحديث عنه بالإضافة إلى المحاولات العقلية لفلاسفة الإسلام فى التوفيق بين المذاهب كتوفيق الفارابى بين أفلاطون وأرسطو، والتوفيق بين الدين والفلسفة عنده وعند ابن سينا وابن رشد.

ثالثاً : فى النقد :

المتصفح لدائرة معارف الإمام الغزالى يقف على أن نقد الإمام الغزالى فى كتابه (تهافت الفلاسفة) لأرسطو نقداً شاملاً وعميقاً يُعْتَبر خير مثال فى هذا المقام. يضاف إلى ذلك نقد المتكلمين لكثير من آراء أرسطو وتزيفها وخاصة من المعتزلة، ومنهم الجبائى الذى يذكر القفطى أنه ألف كتاباً أبطل فيه مبادئ أرسطو وأيضاً الجاحظ الذى يتعرض كثيراً لنقد أراء أرسطو فى كتابه (الحيوان) وكذلك فعل النظام كما يذكر صاحب كتاب المنية والأمل. وغيرها من الدراسات التى قامت على نقد الفكر لدى (كانت) وجون لوك وجان بول

(١) راجع الدكتور صلاح عبد العليم مقالات فى الفلسفة.

سارتر فى فلسفته الوجود ية القائمة على أن الوجود سابق على الماهية، وإنكار وجود الله تعالى.

تلك إشارة إلى بعض مظاهر الأصالة والابتكار فى الفلسفة الإسلامية، وهى تدل كما تقدم على أن موقفهم من الفلسفة اليونانية موقف بناء ونقد وتمحيص لا موقف تقليد وترديد، كما تبين من خلال البيان السالف وكما يقول المنصفون من فلاسفة الغرب : من الخطأ أن يظن أن الفلسفة الإسلامية هى نسخة منقولة عن مذاهب المشائية كما يذكر (دوجا) فى كتابه (تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين) أن الحكم بأن الفلسفة الإسلامية ليست إلا تقليداً للفلسفة اليونانية حكم يذهب فى البت إلى حد الشطط مصدره سوء التحديد للفلسفة، والجهل بما للعرب من مؤلفات غير شروحهم لأرسطو، ثم يقول : فهل يظن ظان أن عقلاً كعقل ابن سينا لم ينتج فى الفلسفة شيئًا طريفاً، وأنه لم يكن إلا مقلداً لليونان ؟

وهل مذاهب المعتزلة والأشعرية ليست ثماراً بديعية أنتجها الجنس العربى ؟ [1]

وهذا ما أشرنا إليه فيما تقدم كما يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق نقلا عن هؤلاء لمستشرقين : أصبح فى حكم المسلم أن للفلسفة الإسلامية كياناً خاصاً يميزها عن مذهب أرسطو ومذاهب مخالفيه، ومفسريه، فإن فيها عناصر مستمدة من مذاهب يونانية غير مذهب أرسطو، وفيها عناصر ليست يونانية من الآراء الهندية والفارسية وغيرها.

ثم إن فيها ثمرات من عبقرية أهلها ظهرت فى تأليف نسق فلسفى قائم على أساس مذهب أرسطو، مع تلافى ما فى هذا المذهب من النقص باختيار آراء من

(١) راجع العلامه محمد إقبال . تجديد الفكر الدينى ص ١٦٢ ، نقلها عن بريفولت فى كتابه بناء الإنسانية ،وراجع التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق ص١٣ .

مذاهب أخرى، بالتخريج والابتكار، وظهرت أيضاً فى أبحاثهم فى بيان الصلة بين الدين والفلسفة [١].

وقد آثرت نقل هذا النص كاملاً كما تبين فميا تقدم عند تصوير الدعوى مع أصحاب التعصب الدينى فى صدر الحديث لأهميته فى البيان للرد على منكرى الابتكار فى الفلسفة الإسلامية. كما تكفل العلم ببطلان الشبهة العنصرية التى تقوم على التفرقة بين خصائص الشعوب الفطرية وأن الإنسان بخصائصه الفكرية هو الإنسان فى كل زمان ومكان فمن أيقظ منبهات الفطرة والدين غير من طمسها.

ولذلك نقف على أن فلاسفة الإسلام علماء فالكندى عالم قبل أن يكون فيلسوفاً عنى بالدراسات الرياضية والطبيعية .. وما ذلك إلا لأنها وثيقة الصلة بالدراسات الفلسفية فى الإسلام،كما يقول برتراند رسل وفلاسفة العرب بصفة عامة تغلب عليهم الروح الموسوعية، فهم يهتمون بالفلك والحيوان اهتمامهم بما نسميه نحن بالفلسفة سواء بسواء [٢].

أى أن لثقافتهم نواحى متعددة وأنواع مختلفة، وليست هذه دعوى بدون دليل ففى القرآن الكريم الكثير من الآيات التى تلفت الأنظار إلى تجلية الإنسانيات والإلهيات والكونيات التى اشتملت عليها الفلسفة الإسلامية.

وهذه آيات قليلة اجتزأناها من الكثير من الآيات التى توقفنا على ما اشتملت عليه فلسفة الإسلام، وجاء العلم الحديث لكى يشرح لنا بعض هذه الآيات، ففى كل يوم يكتشف حقيقة جديدة تثبت هذه العناية وهذا النظام الإلهى فى الكون، غير أن ما أكتشفه العلم هو أقل بكثير مما لم يستطع اكتشافه

---

(١) راجع المرجع السابق.

(٢) برتراند رسل تاريخ الفلسفة الغربية ٢ / ١٩٠ ترجمة زكى نجيب محمود، وراجع المرجع السابق للدكتور مدكور.

«فآيات الله فى الكون لا يمكن أن تحصى أو تعد. حتى إنه لو قدر لبنى البشر أن تنكشف لهم جميع آيات الله فى الكون ثم جلسوا جميعاً لتدوينها وقد تحولت أشجار الأرض إلى أقلام وأنهار العالم إلى حبر ومداد لما استطاعوا ذلك، وهذا مصداق قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ [1].

وقوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ [2].

نعم، نحن لا نستطيع أن نحصى آيات الله فى الكون ولكننا فقط نشير إلى بعض آياته التى اشتملت على المنطلقات الفكرية الممثلة فى الكونيات والإلهيات والإنسانيات وتلك هى موضوعات الفلسفة الإسلامية بخلاف ما قامت عليه الفلسفة العامة. مما يؤكد لنا أن القرآن والكون صورتان لحقيقة واحدة، فالقرآن هو كتاب الله المقروء والكون هو كتاب الله المنظور [3].

ومن خلال البيان لهذه الجوانب الثلاثة تتضح لنا طبيعة الفكر الفلسفى فى الإسلام وتوجيهاته للعقل البشرى على الوحى الإلهى المعصوم ممثلاً فى كتاب الله تعالى القرآن الكريم.

ولذا كان الفكر الفلسفى فكراً متفرداً لشموله للاعتصام بالوحى فى انطلاقاته وتوجيهاته بامتلاكه لعنصر الإلزام من دون سائر أنواع الفكر البشرى ومن هنا ننبه إلى أمرين هامين:

أحدهما: أن الإسلام لم يحجر على العقول، ولم يمنع من إقامة فلسفة مدركة.

---

(١) سورة لقمان الآية ٢٧.

(٢) سورة الكهف الآية ١٠٩.

(٣) راجع د. سعد الدين المرجع السابق ص ١٥٤.

الأمر الثانى : أن العقلية الإسلامية لم تحرم من مقومات العمل الفلسفى على نحو ما يزعمه دعاة الآرية.

ولذا فلا تخلو فلسفتنا من الأصالة والابتكار كما قرر ذلك المنصفون من الأوربيين أنفسهم وأنها كانت حلقات متتالية حول التاريخ الفكرى للإنسانية القائم على الفطرة والتوحيد وعلى هذا بقيت الأفكار والقضايا الفلسفية الإسلامية يرثها جيل عن جيل كما بقى لهؤلاء الفلاسفة فضل يذكر وأثر يدرك، وأول من يطالعنا هو ذلك الفيلسوف العربى يعقوب الكندى الذى عاصر الخلفاء الثلاثة المأمون والمعتصم والمتوكل.

وهى عصور تضافرت فيها مقومات الثقافة الفكرية...

ثم يأتى الفارابى وابن سينا وأبوحامد الغزالى فعلى بركة الله تعالى نقف معهم حول قضايا الفكر الفلسفى الإسلامى فى بحث لاحق إن شاء الله تعالى.

ثبت بأهم المراجع

أولاً : القرآن الكريم .

ثانياً : المؤلفات :

١ - د. إبراهيم بيومي مدكور - فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، ط دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٦ م.

٢ - د. أحمد فؤاد الأهوانى - معانى الفلسفة.

٣ - د. أحمد عبد الحميد الشاعر - مناهج البحث الخلقى فى الفكر الإسلامى ، ط الأولى ١٩٧٩م.

٤ - أحمد عبد الفتاح - القاموس القويم للقرآن الكريم ، ط مجمع البحوث ١٩٨٣م.

٥ - الشهرستانى ، الملل والنحل.

٦ - أزفلد كولبه - المدخل إلى الفلسفة ، ترجمة أبو العلا عفيفى ١٩٨٢م.

٧ - ابن تيمية - مجموع الفتاوى.

٨ - ابن حزم - كتاب الفصل.

٩ - برترا ندرسل - تاريخ الفلسفة الغربية ، ترجمة زكى نجيب محمود.

١٠ - د. توفيق الطويل - أسس الفلسفة ، مكتبة النهضة ط ١٩٢٥م.

١١ - د. حبيب الشارونى - فرنسيس بيكون ، ط الأولى ١٩٨١م.

١٢ - حسن إسماعيل منصور - حقيقة الإسلام ، ط مجمع البحوث بالقاهرة ١٩٨٢م.

١٣ - جعفر الهادى - الله خالق الكون، دراسة علمية للمناهج والنظريات ط ١٤٠٥هـ.

١٤ - د. جميل صليبيا - المعجم الفلسفى ، ط بيروت ١٩٨٢ .

١٥ - ديكارت - مبادئ الفلسفة ، ترجمة د. عثمان أمين.

١٦ - د. دين محمد محمد ميرا - صاحب مفهوم الفكر الإسلامى ، ط الأولى ١٩٨٩م.

١٧ - د. زاهر عواض الألمعى - مناهج الجدل فى القرآن الكريم- ط الثانية ١٤٠٠هـ.

١٨ - د. زكريا إبراهيم - مشكلة الفلسفة.

١٩ - رابورت - مبادئ الفلسفة ، ترجمة أحمد أمين ، ط النهضة.

٢٠ - ابن رشد - مناهج الأدلة.

٢١ - د. سعد الدين السيد صالح - العقيدة الإسلامية ، ط الأولى ١٩٨٥م.

٢٢ - د. سليمان دنيا - التفكير الفلسفى .

٢٣ - الشيخ سيد قطب - فى ظلال القرآن الكريم ط. السابعة ١٩٧١م.

٢٤ - ابن سينا - تسع رسائل فى الحكمة والطبيعات.

٢٥ - د. شوقى عبد الله - دراسات فى العقيدة الإسلامية.

٢٦ - د. صلاح عبد العليم - الإنسان فى القرآن الكريم المبدأ والمصير ، ط الأولى ١٩٨٣م.

٢٧ - محاضرات فى الفلسفة ، ط الأولى ١٩٧٤م.

٢٨ - عباس محمود العقاد - كتاب الله.

٢٩ - د. عبد الحليم محمود - التفكير الفلسفى فى الإسلام ، ط . الأولى ١٩٧٤م.

٣٠ - المدرسة الشاذلية.

٣١ - د. عبد الرحمن بدوى شبنجلر - مكتبة النهضة ١٩٤١م.

٣٢ - د. عبد الرحمن شاه ولى - الكندى وآراؤه الفلسفية - ط منشورات مجمع البحوث إسلام أباد باكستان ١٩٧٤م.

٣٣ - د. عبد الفضيل القوصى - جوانب من التراث الفلسفى.

٣٤ - د. على سامى النشار - نشأة الفكر الإسلامى.

٣٥ - د. عوض الله جاد حجازى - الفلسفة الإسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية.

٣٦ - الغزالى - إحياء علوم الدين، ط الحلبى ١٩٣٩م.

٣٧ - روضة الطالبين - ط السعادة ١٩٢٤م.

٣٨ - د. فاروق دسوقى - القضاء والقدر فى الإسلام.

٣٩ - الفيروزآبادى - بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة.

٤٠ - د. كمال جعفر فى الفلسفة - مدخل وتاريخ بالاشتراك ، ط دار العروبة الكويت ١٩٨١م.

٤١ - الماوردى - أدب الدنيا والدين ، ط دار الشعب ١٩٧٩م.

٤٢ - د. محمد إقبال - تجديد الفكر الديني في الإسلام ، ترجمة عباس محمود.

٤٣ - د. محمد سعيد رمضان البوطي - كبرى اليقينيات الكونية ، ط دار الفكر دمشق ١٤٠٢هـ.

٤٤ - محمد شديد - منهج القرآن في التربية ط الرسالة بيروت ١٩٨٧م.

٤٥ - د. محمد عبد الله دراز - كتاب الدين ، ط السعادة ١٩٦٢م.

٤٦ - محمد عبد القادر العماوى - هذا هو الإسلام ، ط الثالثة دار الفكر الحديث للطباعة والنشر ١٩٧٣م.

٤٧ - د. محمد عبد الهادى أبو ريدة - رسائل الكندى الفلسفية.

٤٨ - الإمام محمد عبده - الإسلام والنصرانية.

٤٩ - د. محمد يوسف موسى - القرآن والفلسفة.

٥٠ - د. محمد غلاب - المعرفة عند مفكرى المسلمين.

٥١ - د. محمود حمدى زقزوق - المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت ، ط ١٩٧١م.

٥٢ - د. محمود حمدى زقزوق - دراسات في الفلسفة الحديثة ، ط الأولى دار الطباعة المحمدية بالأزهر ١٩٨٥م.

٥٣ - تمهيد الفلسفة ، ط ١٩٨٦م.

٥٤ - الشيخ مصطفى عبد الرازق - تمهيد لتاريخ الفلسفة والعالم.

٥٥ - الشيخ مصطفى صبرى - موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعبادة المرسلين . ط الثانية دار إحياء التراث العربى بيروت ١٩٨١م.

فهرس الموضوعات